This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

BTC
B46

Aus Natur und Geisteswelt
658

K. Beth

Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte

B. G. Teubner · Leipzig · Berlin

Zum Ausgleich der ungeheuren Steigerung der **Herstellungskosten** (Löhne das 10fache, Materialien durchschnittlich das 15—20fache) und allgemeinen **Geschäftsunkosten** machte sich außer der Erhebung eines Teuerungszuschlages, wie er auf alle Verlagswerke gleichmäßig berechnet wird (ab April 1920 100%, Abänderung vorbehalten) auch eine Erhöhung des Grundpreises der Sammlung notwendig und zwar auf M. 3.50 für das gebundene, und M. 2.80 für das kartonierte Exemplar.

Die Lieferung ins Ausland erfolgt nach der Verkaufsordnung für Auslandlieferungen des B.-V. d. D. Buchh. in der Währung des betreffenden Landes mit einem Abschlag von ca. 60% gegenüber dem Normalkurs.

Leipzig, Oktober 1920 **B. G. Teubner**

welt"

ntstehen dem
dem Tüch-
schaft, Kunst
eich unmittel-
die Einsicht

nsgebiete für
den heutigen
dürfnis, dem
chem tragen,
heit mit dem

fige Über-
des geistigen
dem immer

Library
of the
University of Wisconsin

die Freude am Buche zu wecken und daran zu gewöhnen, einen kleinen Betrag, den man für Erfüllung körperlicher Bedürfnisse nicht anzusehen pflegt, auch für die Befriedigung geistiger anzuwenden. Durch den billigen Preis ermöglichen sie es tatsächlich jedem, auch dem wenig Begüterten, sich eine Bücherei zu schaffen, die das für ihn Wertvollste „Aus Natur und Geisteswelt" vereinigt.

Jedes der meist reich illustrierten Bändchen ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich

Jedes Bändchen kartoniert M. 1.60, gebunden M. 1.90
Hierzu Teuerungszuschläge des Verlages und der Buchhandlungen

Leipzig, im Februar 1919. **B. G. Teubner**

Digitized by Google

Zur Religion

sind bisher erschienen:

Grundfragen der Religion

Einführung in die Theologie. V. Past. M. Cornils. (Bd. 347.)

Die Stellung der Religion im Geistesleben. Von Konsistorialrat Lic. Dr. P. Kalweit. 2. Aufl. (Bd. 225.)

Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Ein gesch. Rückblick. V. Pfarrer Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)

Das Heilige Land

Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge. Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. 4. Aufl. Mit 1 Plan von Jerusalem und 3 Ansichten des Heiligen Landes. (Bd. 6.)

Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. P. Thomsen. 2., neubearb. Aufl. Mit 37 Abb. (Bd. 260.)

Zum Alten Testament

Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Prof. Dr. P. Thomsen. (Bd. 669.)

Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte. Von Prof. Dr. Fr. Giesebrecht. 3. Aufl. Von Prof. Dr. A. Bertholet. (Bd. 52.)

Zum Neuen Testament

Der Text d. Neuen Testaments nach seiner gesch. Entwicklg. Von Div.-Pf. Prof. Lic. A. Pott. 2. Aufl. Mit Taf. (Bd. 134.)

Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. Von Kirchenrat D. P. Mehlhorn. 2. Auflage. (Bd. 137.)

Die Gleichnisse Jesu. Zugleich Anleitg. z. quellenmäß. Verständn. d. Evangelien. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. 4. Aufl. (Bd. 46.)

***Die Bergpredigt.** Von Prof. D. Dr. H. Weinel. (Bd. 710.)

Der Apostel Paulus und sein Werk. Von Professor Dr. E. Vischer. (Bd. 309.)

Zur Geschichte des Christentums

Aus der Werdezeit des Christentums. Studien und Charakteristiken. Von Professor Dr. J. Geffcken. 2. Auflage. (Bd. 54.)

***Die Religion des Urchristentums.** Von Professor D. Dr. H. Windisch. (Bd. 690.)

***Literaturgeschichte des Urchristentums.** Von Professor Dr. M. Dibelius. (Bd. 735.)

***Geschichte der christlichen Kirche.** Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. I. Die Entstehung der christlichen Kirche. (Bd. 690.) II. Vom Urchristentum zum Katholizismus. (Bd. 691.)

Martin Luther und die deutsche Reformation. Von Prof. Dr. W. Köhler. 2. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 515.)

Johann Calvin. Von Pfarrer Dr. G. Sodeur. Mit 1 Bildnis. 2. Aufl. (Bd. 247.)

Digitized by Google

1413

Jedes Bändchen kartoniert M. 1.60, gebunden M. 1.90

Zur Geschichte des Christentums

Die Jesuiten. Eine historische Skizze. Von Professor Dr. H. Boehmer. 4. Auflage. (Bd. 49.)

Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation. Von Prof. D. Dr. K. Sell. 2 Bde. (Bd. 297/98, auch in 1 Bd. gebd.)

Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation. Von Pastor Dr. A. Pfannkuche. (Bd. 485.)

Zur Religion der Gegenwart

Die religiösen Strömungen der Gegenwart. Von Superintendent D. A. H. Braasch. 3. Auflage. (Bd. 66.)

***Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand.** Von Prof. Dr. C. Clemen. (Bd. 533)

Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)

Die evangelische Mission. Geschichte. Arbeitsweise. Heutiger Stand. Von Pastor S. Baudert. (Bd. 406.)

Allgemeine Religionsgeschichte, insbes. außerchristliche

***Einführung in die allgemeine Religionsgeschichte.** Von Prof. D. Dr. K. Beth. (Bd. 658.)

Mystik in Heidentum und Christentum. Von Prof. Dr. Edv. Lehmann. 2. Aufl. Vom Verfasser durchges. Übersetzung von Anna Grundtvig, geb. Quittenbaum. (Bd. 217.)

Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. 3. Aufl. (Bd. 223.)

Untergang der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)

Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Professor Dr. K. Th. Preuß. Mit 9 Abbildungen. (Bd. 452.)

***Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit.** Von Prof. Dr. C. Clemen. (Bd 506.)

***Okkultismus u. Spiritismus.** V. Dr. R. Baerwaldt. (Bd. 560.)

Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Unter Mitwirkung von Geh. Rat Prof. Dr. K. Bezold dargestellt von Geh. Hofrat Prof. Dr. Fr. Boll. Mit 1 Sternkarte und 20 Abbildungen. (Bd. 638.)

Leben u. Lehre des Buddha. Von Prof. Dr. R. Pischel. 3. Aufl., durchges. v. Prof. Dr. H. Lüders. Mit 1 Titelb. u. 1 Taf. (Bd. 109.)

***Religion und Philosophie im alten Orient.** Von Professor Dr. E. v. Aster. (Bd. 521.)

Die Religion der Griechen. Von Professor Dr. E. Samter. Mit einem Bilderanhang. (Bd. 457.)

***Hellenistisch-römische Religionsgeschichte.** Von Hofprediger Lic. R. Jacoby. (Bd. 584.)

Germanische Mythologie. Von Professor Dr. J. v. Negelein. 3. Auflage. (Bd. 95.)

Die mit * bezeichneten und weitere Bände befinden sich in Vorbereitung.

Digitized by Google

Aus Natur und Geisteswelt
Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

658. Bändchen

Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte

Von

Prof. Dr. Karl Beth

Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1920

Digitized by Google

Schutzformel für die Vereinigten Staaten von Amerika:
Copyright 1920 by B. G. Teubner in Leipzig

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten

Digitized by Google

257090
JUL -5 1922
BTC
B46

Vorwort.

Seit Schleiermacher zum erstenmal in großem Zuge die Religion an sich, abgesehen von ihren bestimmten konfessionellen Ausprägungen, behandelt hat, ist die Religion immer mehr als ein unveräußerlicher Teil des menschlichen Geisteslebens und eine mächtige Triebfeder der Entwicklung der Menschheit erkannt worden. Nicht nur das wissenschaftliche Interesse nimmt sie in Anspruch, sondern jeder, der die Menschheitsgeschichte verstehen will, muß sich mit der religiösen Frage beschäftigen. Heute ist anerkannt, daß in der Religion eine Tatsache und ein Problem zugleich vorliegt; eine Tatsache, die durch die ganze Menschheit hin und für jeden einzelnen unweigerlich vorhanden ist, und ein Problem, von dessen Lösung die Entwicklung des einzelnen wie der Gesamtheit bedingt wird. Da ist es wohl Bedürfnis, auch Nichtfachleuten den Überblick zu ermöglichen über diesen schwierigen Wissenschaftszweig, der wegen seiner großen Jugend noch nicht wie andere über einen Stamm wirklich feststehender Ergebnisse und Theorien verfügt, für den vielmehr jeder Tag neue Entdeckungen und Gesichtspunkte bringen kann, die die Religion in ganz neues Licht stellen. Für das Studium dieses weltweiten Gegenstandes zu bereiten, seinen Umfang und seine Teile an der geschichtlichen Wirklichkeit aufzuzeigen, das ist die Aufgabe dieses Büchleins. Wenn es sie auf kleinem Raum unternimmt, so soll es doch nicht allgemeine Aufstellungen und Erörterungen bringen, sondern vor allem den Blick einstellen lehren auf die Vielheit der Erscheinungsformen von Religion und auf die überreiche Fülle der Gesichtspunkte, die durch den konkreten Stoff der allgemeinen und vergleichenden Religionsgeschichte dargeboten werden. Anmerkungen, Erläuterungen und gelehrter Apparat sind dabei absichtlich fortgelassen worden, und die Literaturangaben am Schluß wollen selbstverständlich weder einigermaßen erschöpfend sein noch auch eine feste Auswahl bezeichnen, sondern sie dienen lediglich dem Zwecke, das eine oder andere Mittel an die Hand zu geben, um diesem und jenem im Text berührten Tatbestande näher nachzugehen. Auf eine ausführliche Angabe der Quellen mußte bei einer Arbeit, die auf ausgedehntem Studium der verschiedenen Religionen ruht, naturgemäß, da sie ein eigenes Bändchen hätten füllen können, ebenso verzichtet werden wie aus naheliegenden Gründen auf durchgehende Anwendung der Transkriptionszeichen.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Die Religion. Ihr Wesen und ihre Erscheinungsformen 5
1. Die Religion als Gegenstand der Religionsgeschichte 5
2. Die Erscheinungsformen der Religion und ihre soziale Beziehung 10
II. Die religiösen Grundvorstellungen 15
3. Der Mensch und das Übersinnliche 15
4. Der Chrematomorphismus 20
5. Der Theriomorphismus 26
6. Der Anthropomorphismus 30
7. Heroen 34
8. Die Dämonen 37
9. Zahl und Gruppierung der Götter 42
10. Das Schicksal 47
III. Der Verkehr zwischen Gottheit und Mensch 53
A. Der Verkehr der Gottheit mit dem Menschen 53
11. Die spontane göttliche Selbstbekundung 54
12. Die gesuchten Offenbarungen 58
B. Der Verkehr des Menschen mit der Gottheit 62
13. Allgemeines über den Kultus 62
14. Das Gebet 66
15. Das Opfer 72
16. Das Verhalten des Menschen zu den bösen Mächten 83
IV. Die religiösen Güter und das Heil 88
17. Die Teilnahme am göttlichen Sein im Diesseits 88
18. Das zukünftige Leben 89
19. Lebenszeremonien und Mysterien 95
20. Erlösung 100
V. Religion und Weltauffassung 105
21. Der Mythus 105
22. Kosmogonie und Anthropogonie 111
23. Religiöse Überlieferung und heilige Schriften 115
24. Religion und Philosophie 119
Literatur 123

Digitized by Google

I. Die Religion.
Ihr Wesen und ihre Erscheinungsformen.

1. Die Religion als Gegenstand der Religionsgeschichte.

1. Die Religionsgeschichte hat es mit dem religiösen Leben zu tun, mit einer lebendigen und überaus wichtigen Größe in der Völkerwelt. Dieser ihr Gegenstand ist ein in der Geschichte der Menschheit gegebener objektiver Tatbestand. Jedoch besitzt er eine Eigenart, durch welche seine Erforschung erschwert wird: er ist nicht rein äußerlich objektiv, sondern sozusagen innerlich objektiv. Bis vor nicht langer Zeit erleichterte man sich die religionsgeschichtliche Forschung, indem man ihre Aufgabe darin erschöpft glaubte, daß sie nur das äußerlich objektiv Gegebene, nämlich das Pantheon, die verschiedenen Göttergestalten, die zugehörigen Mythen und Kulte zusammenstelle und beschreibe. Genau besehen ist aber gerade dieser frühere Gegenstand der beschreibenden Religionsgeschichte nicht viel mehr als die Hülse beziehungsweise die Äußerung der Religiosität. Das heißt jedoch nicht, daß diese Dinge übersehen werden könnten; es heißt nicht einmal, daß sie von geringerem Werte für die Religionswissenschaft seien. Das Äußerlichwerden der innerlichen Religion ist etwas Unentbehrliches. Diese Äußerungen bedeuten gewisse Kristallisationen der Religiosität aus dem Inneren heraus. Die Religion erzeugt unablässig diese ihre Lebensäußerungen, die religiösen Vorstellungen, Erzählungen und Riten, in denen sie sich sichtbarlich darlebt. Die Religiosität selbst besteht aber in bestimmten Regungen der Anschauung, des Gemüts und des Willens (Emotionen).

Auf allen ihren Stufen zeigt sie sich als ein persönliches Verhältnis des Menschen zum Übersinnlichen. Die geschichtlichen Erschei-

Digitized by Google

nungsformen dieses Verhältnisses zu ermitteln und darzulegen, das ist die Aufgabe der Religionsgeschichte. Sie will also über die kultischen Äußerungen zurück in die subjektive Sphäre eindringen, indem sie den bei jenen wirksamen religiösen Empfindungen nachgeht. Religionsgeschichte, wie wir sie heute auffassen, berührt sich mit Religionspsychologie. Sie arbeitet dieser unmittelbar vor und liefert ihr den Anschauungsstoff aus der Geschichte; dabei arbeitet sie aber selbst bereits mit den Kategorien der Religionspsychologie. Sie hat infolgedessen zwei Verfahrungsweisen miteinander zu verbinden. Einmal hat sie in historischer Forschung die religiösen Überlieferungen und den Tatbestand der Glaubens- und Anschauungsweisen sowie der Kulte und Riten zu ermitteln; sodann aber hat sie, weil dieser Tatbestand allein noch nicht die Religion ausmacht, auch zu ergründen, was bei und unter jenen Vorstellungen und Zeremonien gedacht, empfunden, gefühlt, gefürchtet, gehofft wurde und wird; und zwar bemüht sie sich, diese psychischen Regungen als religiöse, d. h. als Beziehungen des Menschen zum Übersinnlichen zu begreifen.

2. Für diese Arbeit muß man aber zu allererst wissen, was überhaupt Religion ist und welche Erscheinungen des Völkerlebens infolgedessen als Gegenstände der Religionsgeschichte in Betracht kommen. Nun scheint zwar auf den ersten Blick die Antwort auf diese Frage, was denn eigentlich Religion sei, bereit zu liegen, da wir es doch alle ungefähr zu wissen meinen. Und doch bereitet sie nicht geringe Schwierigkeiten. Hier muß die einfache Feststellung dessen genügen, was das Religiöse charakterisiert. Das geschieht am einfachsten durch die Grenzbestimmungen am Beispiel.

Zwei entgegengesetzte Fehler laufen in dieser Beziehung leicht unter: Der eine ist der, daß man dort keine Religion erkennt, wo sie wirklich vorhanden ist; der andere der, daß man etwas für religiös erklärt, was in Wahrheit mit Religion nichts zu schaffen hat.

3. Der erstere dieser beiden Fehler ist oft begangen worden, indem ein neu entdeckter Volksstamm für religionslos erklärt wurde. In jedem solchen Falle hat sich bisher noch herausgestellt, daß tatsächlich Religion vorhanden war, nicht einmal immer die niedrigste Form.

Fremde Völker sind nun einmal oft sehr verschlossen in bezug auf ihre intimen seelischen Angelegenheiten, so daß es gewöhnlich

Digitized by Google

sehr langen Zusammenlebens mit ihnen bedarf, um ihres Herzens Regungen zu verspüren; und diese wollen durchaus nicht an der Höhenlage des Christentums gemessen werden. Sodann hängt eine Religion, auch eine primitive, nicht am äußerlichen Kultus und ist dessen Fehlen nicht entscheidend für das Nichtvorhandensein von Religion.

Die Beurteilung der sichtbaren Seite der Religion hat der Religionsgeschichte seit je die größten Schwierigkeiten bereitet. G. F. Creuzer („Symbolik und Mythologie der alten Völker", 1810 ff., [3]1837 ff.) faßte in romantischer Denkweise den Kultus als etwas rein Symbolisches, das den Zweck habe, den Laien die religiösen Ideen nahezubringen, an sich also für die Religion selbst etwas Unwesentliches sei. Dann legte man den Ton darauf, daß gerade der Kultus oft älter ist als der Mythus und dieser letztere für jenen die Begründung liefere (S. 105 ff.), und so meinte man im Kultus das Wesentlichere, ja das eigentlich Wesentliche sehen zu müssen. Aber auch diese Meinung war nicht von Bestand. Weder der Kultus noch der Mythus bezeichnet das innere und eigentliche Wesen der Religion. Die Tatsache, daß viele Völker einen kaum nennenswerten, ja keinen Kultus haben und gleichwohl Religiosität pflegen, hat deutlich gemacht, daß Religion — selbst in primitiven Formen — ohne Kultus bestehen kann und daß durchaus nicht nur Kultusformen sichere Spuren von Religion sind.

4. Der andere Fehler, der sich bei der Einreihung psychischer Erscheinungen unter die religiösen einstellt, ist der, daß man Religion nennt, was unter der Stufe der Religion steht. — Wenn Religion, im weitesten Sinn verstanden, persönliche Beziehung des Menschen zu etwas wirkendem übersinnlichen oder zu einer übersinnlichen Kraft bedeutet, dann wird sie auch in jenen primitiven psychischen Lagen erkennbar sein, die als Magie und Animismus bezeichnet zu werden pflegen. Gleichwohl ist hier eine ganz erhebliche Einschränkung vorzunehmen, die zu einer genaueren Bestimmung des Wesens der Religion führt.

a) Die verbreitete Ansicht, daß die Basis, aus welcher im letzten Grunde alle Religion erwachsen ist, die Magie sei, wird oft in der Weise ausgesprochen, daß die Magie die unterste Stufe der Religion sei. Nun treffen wir in der Tat die Magie mit ihren ungezählten Formen gerade bei den primitiven Völkern in breitester

Digitized by Google

Ausdehnung an als eine Größe, durch die das Geistesleben stark bestimmt erscheint. Das allein Bestimmende ist sie aber nie, und aus den ethnologischen Befunden ist der Schluß nicht zu ziehen, daß es einst, etwa am Anbeginn der Menschheitsentwicklung, ein Stadium gegeben habe, in dem bloß Magie vorhanden war. Vielmehr ist neben der Magie überall, wohin unser Blick reicht, eine andere, im eigentlichen Sinn Religion zu nennende Geistesverfassung da. J. G. Frazer nimmt freilich an, die Magie sei die unmittelbare Vorläuferin der Religion gewesen; zuerst habe der Mensch die widrigen Kräfte in seiner Umgebung durch Magie gebannt und seine Wünsche durch Magie verwirklicht; dann, durch viele Mißerfolge enttäuscht, habe er erdichteten Mächten, Dämonen, seine Anliegen anvertraut, und aus diesen seien allmählich größere Gottheiten geworden. Diese Theorie steht jedoch auf ganz schwachen Stützen. Sie übersieht schon, daß der Magier im allgemeinen gar nicht das Vertrauen in eine außer ihm befindliche Kraft setzt, und zu deren Annahme, mindestens in den einfacheren Arten der Magie, keine Neigung hat, sondern daß er selbst über die Mächte der Natur genau so wie über den Stock in seiner Hand zu gebieten wähnt und die magischen Gegenstände nur als Hilfsmittel anwendet, durch welche er seine Kraft nach außen wirksam werden läßt. Nur wo die Magie sich mit der, unabhängig von ihr vorhandenen, Religion verbindet — also in der religiösen Magie und magischen Religion — nimmt sie die Vorstellung hinzu, daß Götter über die magischen Kräfte verfügen. Die Theorie Frazers übersieht ferner, daß der geschichtliche Tatbestand die Magie bis heute in allen Lagen der Kultur am Werke zeigt und daß schon deshalb von einer Verabschiedung der Magie seitens des von ihr enttäuschten Menschen, der nun zu den Dämonen seine Zuflucht genommen habe, keine Rede sein kann. Durch alle Kulturstufen hin ist die Magie zu finden, auch in unserer eigenen in einer Fülle von Formen, und in den großen Kulturreligionen des Altertums macht sie deutlich nicht die ältere Unterschicht, sondern eine eingedrungene Oberschicht aus. Vor allem aber läßt die Theorie dieses bedeutenden Religionsforschers außer Acht, daß die seelische Haltung des egoistischen und trotzigen Magiers eine grundsätzlich andersartige ist als die des in Verehrung sich demütig beugenden religiösen Menschen.

b) Die sogenannte animistische Theorie (begründet von E. B.

Digitized by Google

Tylor) erblickt das Wesen der Religion auf ihrer ersten Stufe in dem Glauben an Dämonen oder eine Geisterwelt, der entstanden sei aus der Vergegenständlichung der träumenden, vom Ich unterschiedenen Seele, aus der Beobachtung der im Tode aufhörenden Lebensbewegungen, aus anderweitigen Trugschlüssen über das Seelische im Menschen und außer ihm. Nach längerer Zeit seien aus den so verselbständigten Seelen oder Dämonen Gottheiten geworden, dem Polydämonismus sei der Polytheismus gefolgt, an den sich die weitere Entwicklung bis zur Anerkennung bloß eines Gottes gefügt habe. An ihrer untersten Grenze geht hiernach die Religion unmerklich in irrige Deutung von seelischen Regungen über, der genau genommen, die Religion ihren Ursprung verdanke. Dann müßte man ja wohl schon jene Beziehungen, die der Mensch zu seiner träumenden Seele und zur Seele eines verstorbenen Freundes oder Elters empfindet, Religion nennen, wie denn die animistische Theorie alle Religion davon herleitet. Allein so verbreitet auch — und zwar wiederum nicht nur in der primitiven Völkerwelt — der Glaube an Gespenster und Doppelgänger ist, so werden doch allgemein, wie auch Tylor voraussetzt, die Eigenschaften der abgeschiedenen Seelen nicht höher sondern niedriger eingeschätzt als die der lebenden. Wie die Seelen der Kinder und Frauen für schwächer gelten als diejenigen der Erwachsenen und Männer, die Seelen der Verwundeten gleichfalls Wunden tragen, so werden auch die Seelen aller Menschen der gewöhnlichen Vorstellung zufolge durch die Ablösung vom Körper geschwächt; denn sie entbehren fortan der Hilfsmittel, die ihnen bei Lebzeiten der Leib gewährte. Verständlich ist, daß schon in ganz primitiven Verhältnissen die Fürsorge für die Kranken sich auch auf die Toten erstreckt; verständlich, daß der Mörder den schwachen Geist des Ermordeten fürchtet. Aber als große Kraft-, Hilfe- und Gnadenspender, als Gegenstände religiöser Verehrung können die machtlosen abgeschiedenen Seelen für primitive Anschauung nicht in Betracht kommen. Sie sind auf allen Stufen gespensterhaft, nicht göttliche Wesen. In vollem Umfange scheint sonach die Tylorsche Theorie unannehmbar. Anders verhält es sich indessen mit dem *Animismus im weiteren Sinn des Worts*. Alles in der Welt ist für den Naturmenschen seelisch oder beseelt, und des Menschen seelisches Teil haftet an seinen Organen und Ausscheidungen, an seinem Blut, Schweiß, Gebein,

Digitized by Google

Schatten usf., beharrt auch über seinen Tod hinaus noch lange daran. Auch sonst kennt die primitive Anschauung eine Menge von seelisch-geistigen Wesenheiten. Man darf urteilen, daß der Primitive einseitig die geistige Sphäre der Welt betont. Dieser Spiritualismus ist der allgemeine Mutterboden der Religion. Nicht aber ist der religiöse Gottesglaube das einfache Erzeugnis des Animismus im engeren Sinn, was auch Durkheim und Söderblom mit Recht betont haben. Tatsächlich z. B. werden gar nicht die Totengeister ohne weiteres verehrungswürdige Wesen. Nur die Manen bedeutender, schon bei Lebzeiten außergewöhnliche Kräfte verratender Menschen, gewaltiger Häuptlinge etwa, werden nach dem Tode geehrt. Der Grund hierfür liegt darin, daß sie schon auf Erden mit besonderer übersinnlicher Kraft ausgestattet waren. (S. 15 ff.)

Dieser Glaube aber an die übersinnliche Macht, die man verehrend anerkennt und vor deren Übergewalt man sich beugt, ist so allgemein verbreitet und bei Naturvölkern in dieser nackten Form, bei Kulturvölkern im Hintergrunde ihrer Glaubensweisen anzutreffen, daß man ihn als die allgemeinste und zugleich primitivste Art von Religion ansehen darf.

2. Die Erscheinungsformen der Religion und ihre soziale Beziehung.

1. Die verschiedenen Religionen durch Einteilung und Gruppierung in ein übersichtliches Schema zu zwängen, ist noch immer mißlungen, und zwar deshalb, weil sich die Eigentümlichkeiten der einzelnen Religionen nicht nur nach einem einzelnen Merkmale bestimmen lassen. Tiele, der die Religionen nach dem Maß des Ethos gegeneinander abgestuft sein ließ und deshalb das Verhältnis von Magie und Ethos in den Vordergrund stellte, sah sich doch genötigt, bei den Naturreligionen die Gottesidee als zweiten Bestimmungsgrund hinzuzunehmen, während er bei der zweiten Gruppe diesen Gesichtspunkt durch einen anderen ersetzte. Gewiß hat seine Aufstellung den Vorzug der Einfachheit durch die Zweiteilung in Naturreligionen und ethische Religionen. Doch ist sie nicht einheitlich; denn für die Naturreligionen bildet er die Unterabteilungen: polyzoischer Naturalismus (hypothetisch), polydämonistisch-magische Religionen unter der Herrschaft des Animismus, geläuterte oder

Digitized by Google

organisierte magische Religionen (therianthropischer Polytheismus), Verehrung von Wesen in menschlicher Form, aber von übermenschlicher Macht und halbethischem Wesen (anthropomorpher Polytheismus). Für die ethischen Religionen gewinnt er dagegen die beiden Abteilungen der nationalen gesetzlichen und der universalistischen Religionsgestalten, zwischen denen sich die jüdische Religion als Übergangsform befindet.

Den Schwierigkeiten einer solchen sachlichen Einteilung suchte Max Müller zu begegnen, indem er die Religionen nach der sprachlichen Verwandtschaft der Völker zusammenordnete. Diese heute vielfach bevorzugte (philologisch-ethnographische) Anordnung muß die innerhalb einer Sprachfamilie, ja in der Entwicklung eines einzigen Sprachzweiges oder Volkes sich zeigende Fülle der mannigfaltigen Formen berücksichtigen, die zuerst nacheinander aufzutreten und dann sich miteinander irgendwie zu verbinden scheinen, während oft genug keine einzige der älteren Formen im Laufe der Weiterentwicklung ganz verschwindet. Infolgedessen muß diese Methode dann in den einzelnen Abteilungen doch nach einer teils sachlichen teils zeitlichen Teilung suchen. Dabei ergeben sich abermals Schwierigkeiten besonderer Art.

2. Selten nämlich ist eine Form der Religion in einem Volke zu einer Zeit allein vorhanden, wennschon nur eine jeweils an der Herrschaft zu sein pflegt. Neben dem Hauptstrom ist vor allem eine kleinere oder größere Zahl von Unterströmungen erkennbar. Diese sind im Grunde außerordentlich vielgestaltig, und jede Zusammenfassung derselben in Gruppen ist ein Notbehelf, weil jede Benennung einer Gruppe erfolgte, als wir sie noch gar unzureichend kannten. Jedoch mit Rücksicht darauf, daß diese herkömmlichen Benennungen praktisch und vorläufig unentbehrlich sind, mögen wir bis auf weiteres bei ihnen bleiben, werden uns aber allezeit vor Augen halten, daß z. B. das, was wir Totemismus nennen, Erscheinungen umfaßt, die ganz verschiedenen psychischen Motiven entsprungen sind, sehr verschiedene soziologische und wirtschaftliche Begleiterscheinungen, Ursachen und Folgen haben. Sehen wir von der falschen, in populären Darstellungen gelegentlich zu findenden Meinung ab, welche den Totemismus als „Tierverehrung" erklären und in diesem und jenem Vorkommen von Tierkult Spuren des Totemismus erkennen will, so ist jedenfalls der richtig verstandene

Digitized by Google

Totemismus im Verein mit mancherlei primitiven Gesellschaftsbildungen in Nordamerika, Afrika, Australien und den zugehörigen Inselgebieten anzutreffen, die ihm je ein anderes Gepräge verleihen. Was allen totemistischen Anschauungsweisen gemeinsam ist, das ist die Überzeugung der mystischen Verbundenheit einer bestimmten Gruppe des Volksstammes mit einer Tier- oder Pflanzen- oder sonstigen Naturwesenart, welche über die dieser Gruppe, diesem Klan eigentümliche Lebenspotenz verfügt und von ihr mitteilt; weshalb sich die betreffenden Klangenossen für verwandt mit dieser Wesengattung halten oder sich auf den gleichen Urfahren mit ihr zurückführen. (S. 89.)

Eine andere Bezeichnung, mit der wir eine Menge von religiösen Erscheinungen zusammenzufassen gewohnt sind, ist der Fetischismus, der im eigentlichen Sinn überhaupt nicht eine Verehrung irgendwelcher Gegenstände bedeutet, sondern die Benützung von Gegenständen auf längere oder kürzere Zeit zu dem Zwecke, mittels der in ihnen enthaltenen Kräfte irgendwelche Vorteile zu gewinnen. Der Fetisch ist ein nicht mit Leben sondern mit Kraft ausgestattetes Ding, die, wie Zauberkraft zumeist, durch irgendwelche Behandlung (Beklopfen, Benageln, Umwickeln) wirksam wird. Weiterhin verbindet sich aber der Fetischismus mit der Dämonenvorstellung, der Fetisch selbst wird durch rohe Formgebung und leichte Strichführung mit einem menschen- oder tierähnlichen Kopfe versehen. Seine Verwendung bleibt indessen die alte, kann beliebig aufgegeben oder mit der eines anderen Objektes vertauscht werden.

Man muß sich wohl hüten, ohne einen zwingenden Grund in einem besonderen einzelnen Fall, den einen der obengenannten Religionstypen aus dem anderen abzuleiten oder den Ahnenkult der Naturvölker oder ihre Dämonenscheu, die gewöhnlich als Formen des Animismus angesehen werden, zur Konstruktion einer Stufenreihe der Entwicklung zu benützen. Überhaupt ist es wenig angebracht, irgendeine Linie der Entwicklung der Religion mit Bestimmtheit zeichnen zu wollen. Ist doch selbst hinsichtlich der materiellen Kultur, der Zivilisation, die Reihenfolge der Errungenschaften hier und da eine andere, sofern z. B. ein Volk den Wagen schon vor dem Ackerbau hatte, ein anderes mit hoch entwickeltem Ackerbau des Wagens noch entbehrt. Noch weniger läßt sich für die geistige Geschichte ein festes Entwicklungsgesetz aufstellen. Wohl aber darf man

Digitized by Google

sagen, daß gewisse Geisteserscheinungen mit gewissen Kulturstufen so ständig zusammenzugehen pflegen, daß anzunehmen ist, sie seien zum Teil Produkte derselben. So ist der Polytheismus nie in Verbindung mit ganz primitiven Kulturstufen zu finden. Denn zu ihm gehört schon nicht nur eine klarere und bewußtere Erkenntnis der Individualität, der Abgrenzung des Ich, als den Naturvölkern niederer Stufen eignet, sondern auch eine berufsmäßige Verteilung der Weltgeschäfte, die eine den primitiven Stufen fremde Arbeitsteilung im menschlichen Leben und eine damit zusammenhängende bestimmte soziale Gliederung voraussetzt.

3. Mit diesem Gedanken soll freilich nicht der oft übertriebenen Wertschätzung jenes Wortes beigepflichtet werden, daß der Mensch sich die Götter nach seinem Bilde schaffe. Eine bedingte Geltung hat dasselbe freilich. Denn wo es keinen Schmied gibt, kann es auch keinen Gott der Schmiedekunst geben; und wo eine einheitlich ungeschiedene Horde haust, besteht keine logische Möglichkeit, daß sich die religiöse Vorstellung die Schar der Erde und Himmel bevölkernden Dämonen nach besonderen Fertigkeiten und Geschäften gegliedert denke. So ist die homerische Götterwelt mit ihrer monarchisch-aristokratischen Gliederung geradezu das Abbild homerischer Zeitverhältnisse. Die strenge soziale Gliederung der Geisterwelt, wie sie der Polytheismus ausbildet, hat also notwendige soziale Voraussetzungen innerhalb des Volkes. Es ist sonach unverkennbar, daß das soziologische Moment einen bedeutenden Einfluß auf die Religion — und zwar nicht bloß auf die Vorstellungen vom Göttlichen, sondern auch auf Kultus und Gemütshaltung — zu üben vermag.

Kann man daraufhin vielleicht sagen, die Religion sei überhaupt eine Funktion des sozialen Instinkts? Emile Durkheim, der diese These eingehend zu begründen versucht hat, meint, der soziale Zusammenschluß sei es, der dem Menschen die Überzeugung von der Existenz zweier Welten und von seiner Zugehörigkeit auch zur unsichtbaren Welt verschaffe. Die Gesellschaft, an die als ihm überlegene Macht sich der einzelne gebunden sieht, fordert ihn in ihren Dienst. Das Beisammensein mit den Gleichgearteten erzeuge in dem an sich phlegmatischen Wilden eine ungewöhnliche Erregtheit bei allen Handlungen; die in der Versammlung vorgenommenen Spiele, Tänze u. dgl. nehmen zusehends enthusiastisch-ekstatischen

Digitized by Google

Charakter an, zumal sich die Gefühle unter Einfluß von Suggestion und Nachahmungstrieb gegenseitig hinaufsteigern. Durch solches Multiplizieren und Intensivieren des Einzelfühlens infolge des sozialen Zusammenwirkens entstehe das Bewußtsein einer über das Normale hinausliegenden Lebenssphäre, die, weil der alltäglich-natürlichen Verfassung nicht entsprechend, als übernatürlich, im Gegensatz zur profanen Welt als übersinnliche Welt, als heilig, religiös empfunden werde. Und so erhalte die Gesellschaft selbst, deren Wirkung diese ganze Empfindung sei, religiöse Autorität. Auch möge die Autorität, welche die soziale Gruppe im Stammesleben besitze, ihr Teil beitragen. — Allein, um mit dem letztgenannten zu beginnen, es kann kaum stark genug hervorgehoben werden, wie schwach gerade auf primitiven Stufen in der Regel die Autorität der Gemeinschaft oder ihres Hauptes dem einzelnen gegenüber ist. Der Wilde ist nicht sehr bereit, sich Opfer und Entsagungen um der Gesellschaft willen aufzuerlegen; wenn's ihm nicht paßt, schließt er sich einfach von der Gesamtheit und ihren Unternehmungen aus, auch trotz des Gebotes des Häuptlings. Und gegen die Entstehung der Religion aus der gegenseitigen Hinaufsteigerung der Gefühle ist zu fragen, wie denn, wenn das gesellige Zusammensein an sich in dieser Weise exaltierend wirken solle, der primitive Mensch dazu kommt, einen wirklichen Unterschied zwischen gewöhnlichen und religiösen Versammlungen zu machen, während doch beide die durchaus ähnlichen gewaltigen Erregungen herbeiführen.

Zu dieser einseitigen Überschätzung des soziologischen Momentes für die Entstehung der Religion hat anscheinend die richtige Erkenntnis verleitet, daß die Religion nicht nur Sache des Individuums ist. Auch die individuellste der Religionen, der Buddhismus, konnte weder umhin, zu predigen und zu missionieren, noch ein soziales Fundament, eine Kirche zu schaffen. Religion ohne Kirche — ob sie nun diesen Namen führt oder nicht, ob sie Verfassung und Kult ausprägt oder nicht — kann nicht existieren und existiert nicht. Wiederum ist die Religion für die Stammesangelegenheiten primitiver Gesellschaftsformen von großer Bedeutung. Richtig ist ferner, daß sich die Religion ähnlich wie Sprach- und Denkvermögen innerhalb des sozialen Gefüges entwickelt hat. Der Mensch war und ist ζῶον πολιτικόν, soziales Wesen, und das soziale Zusammenleben hat auf alle geistigen Erscheinungen eingewirkt. Damit ist jedoch nicht

Digitized by Google

gesagt, daß die Religion lediglich eine soziale Erscheinung sei. Dagegen sprechen namentlich zwei Tatsachen. a) Die deutliche Wirkung von Individuen auf den Werdegang der Religion: alle tiefgreifenden Änderungen in einer bestehenden Religion gehen auf Individuen zurück, die, obschon sie ihrerseits von der Gesellschaft bedingt sind, mit ihrer Eigenart kraftvoll einwirken. b) Gerade die Naturvölker, an denen Durkheim seine These durchführen will, kennen und pflegen eine Steigerung der mystischen Gefühle des einzelnen durch Zurückziehung in die Einsamkeit, um dort, wo sie ganz von sozialen Einflüssen und Verpflichtungen gelöst sind, vielmehr als Individuen dem Kosmos gegenüberstehen, ihre tiefsten, für ihr Leben bestimmenden Eindrücke zu empfangen; eine Methode, die sich weithin durch die Religionsgeschichte anderer Stufen (vgl. Brahmanen), über die Anachoreten des christlichen Altertums z. B. bis zu den Mystikern des Mittelalters und der Neuzeit verfolgen läßt.

II. Die religiösen Grundvorstellungen.

3. Der Mensch und das Übersinnliche.

1. Welche Beweggründe auch immer zur ersten Ausbildung der Religion geführt haben mögen, das Fundament, aus dem sie sich erhebt, sind jedenfalls nicht die sozialen Erregungen und sozialen Stimmungen (S. 13 ff.), sondern, wie schon bei der Besprechung der animistischen Theorie (S. 8 ff.) gesagt wurde, die Gewahrung des Übersinnlichen als einer Macht, die sich in der Welt, in ihren Teilen, in Naturereignissen, vor allem in der Lebenssphäre des Menschen, in menschlichen Persönlichkeiten zumal, wirksam erweist. Die Form, unter welcher das Übersinnliche erfaßt, vorgestellt oder verehrt wird, ist außerordentlich verschieden, und hierfür tritt wieder das obenerwähnte Wort von der „Menschlichkeit" der Gottesvorstellung in Geltung; aber wohlgemerkt: der Vorstellung. Denn ganz falsch wäre es zu sagen, daß der Mensch sich die Gottheit an sich nach seinem Bilde erdenke, d. h. mache. Die Vorstellung aber, die er sich vom Göttlichen bildet, hängt freilich allenthalben von der kulturgeschichtlichen Lage des Menschen ab. Diese bedingt die großen Abweichungen in einzelnen, auch hauptsächlichen Zügen. Welche Verschiedenheit zwischen dem roh zubehauenen Klotz eines Negers, den

Digitized by Google

verzerrten und grimmig blutdürstigen Idolen der Mexikaner, den ästhetisch humanen Gottheiten der Griechen!

2. Bei allen diesen Abweichungen aber ist ein gewisses gemeinsames Gepräge unverkennbar, das in der Erfassung des Göttlichen als der übersinnlichen Macht seinen Grund hat. Bei den Naturvölkern ist dieser Gedanke der übersinnlichen Macht von großer Tragweite. Er ist z. B. im Fetischismus wirksam. Der Neger wirft seinen Fetisch einfach fort, wenn er ihm in irgendwelcher Not seine Macht nicht erwiesen hat. Der Fetischist stellt sich da auf den allgemeinen Boden der Magie und behandelt den Fetisch wie ein Zaubermittel. Doch das ist jene egoistische Wendung der Religiosität, die sich auch auf den höheren Stufen der Religion zeigt. Selbst der Theist, der sich von seinem Gott abwendet, wenn dieser seinen Wünschen nicht entspricht, und der „den lieben Gott einen guten Mann sein läßt", handelt im Grunde ebenso. Reiner ausgeprägt tritt uns dieser Gedanke von der übersinnlichen Macht auf der Stufe des primitiven pantheisierenden Monismus (S. 17 ff.) entgegen, nämlich in der Anschauung von der alldurchdringenden Lebensgewalt. Diese wird hauptsächlich an staunenerregenden Lebenswirkungen und Lebensäußerungen in der belebten und (für uns, jedoch nicht für den Primitiven) unbelebten Natur erkannt. Auf dieser Stufe unterscheidet der Mensch noch wenig genau zwischen sich und seiner Umgebung, da er sein Verhältnis zur Außenwelt mehr mit dem Gefühl als mit Verstand und Denken bestimmt. Der das Leben der Natur und des Alls in sich fühlende Mensch lebt so eng mit der Natur zusammen, daß er sich ihr nicht entgegensetzt. Er nimmt das große All in sich auf in einer eigenartigen religiösen Konzeption, einer Religion des unbewußten Einsseins mit Außen- und Überwelt, welch letztere mit unsichtbarem Fluidum alles durchdringt und gestaltet. Und dieses Fluidum ist ihm die Gottheit, die geheimnisvolle übersinnliche Macht. Der Sioux-Indianer nennt sie Wakonda (Wakanda), der Algonkin-Indianer Manitu (ältere Reisebeschreibungen und Indianergeschichten sagen dafür „der große Geist"), bei vielen Bantuvölkern Afrikas nimmt Mulungu (Muungu) eine ähnliche Stelle ein. Den Völkern des Stillen Ozeans ist diese Kraft als etwas ganz Unpersönliches unter dem Namen Mana bekannt, über das vor allem die Dämonen verfügen, um es Menschen und der Natur zur Erzielung wunderbarer Erfolge mitzuteilen (magisch S. 23).

Digitized by Google

Vom Australier ist sie in jenen Urzeitwesen (Altjirangamitjina) vorgestellt, die, als sie einst ihre Erdenlaufbahn beendet hatten, in Form von Holz- und Stein-Tjurungas diese Kraft zu Nutz des Volkes manifestiert haben für alle Zeiten (S. 22 f.).

3. Die Verschiedenheit in der Anschauung, mittels welcher der Mensch das Übersinnliche erfaßt, ist so groß und so lebendig, daß sie sogar an einer einzigen Gottheit eines polytheistischen Glaubens in bunter Fülle erscheinen und durch sie verdeutlicht werden kann.

Dabei ist natürlich nicht zu vergessen, daß die mannigfachen Prädikate und Vorstellungsweisen aus verschiedenen Lagen und Schichten der religiösen Empfindung stammen und allmählich auf die eine Gottheit gehäuft sind. Der griechische Gott Dionysos wird schon in sehr alter Zeit als Pfahl oder Pfeiler dargestellt, auf einem Mischkruge der Campana-Sammlung des Louvre als Säule, auf der Hieron-Cylix des Berliner Museums (Nr. 2290) als roher Pfeiler, umhüllt mit einem Gewand, geschmückt mit Weinzweigen, Efeulaub, einem Kranz Feigen und Honigwaben und umtanzt von den Mänaden. Bei den wilden Thrakern, von denen dieser Gott zu den Griechen wanderte, war er wohl der große Stammesgott gewesen, der, wie die meisten überragenden Gottheiten unzivilisierter Stämme, die Fruchtbarkeit und die Quelle der Macht des Stammes selbst verbürgte und daher auch, wie solche Gottheiten häufig, durch einen Baumpfahl symbolisiert wurde. Er wurde dann im besonderen als Gott der Fruchtbarkeit und des Wachstums angesehen (vgl. seinen Titel Phytalmios), des Blühens (Anthios), spezieller noch des immergrünen Efeus (Kisseus), der Feigen (Sykites), wurde als Gott des Baumwuchses selbst als Baum dargestellt (Dendrites), als Herr der tierischen Fruchtbarkeit durch den Phallus, besonders in den Phallophorenprozessionen, und als Stier. Doch erschöpfen die angegebenen Prädikate bei weitem nicht die Mannigfaltigkeit, in der die Gestalt des zahllosgestalteten (*μυριόμορφος*) Dionysos seinen Verehrern erschien. Wurde er bei den Griechen zum Weingotte Bakchos, so übernahmen die Griechen doch auch die wahrscheinlich aus der nördlichen Heimat des Gottes herrührende Bezeichnung Bromios, womit er nach griechischen Dichtern als Donner- und Blitzgott, nach neueren Forschungen vielleicht als Gott des aus Hafer hergestellten Bieres gekennzeichnet wird. Scheint doch auch der in einem erst kürzlich entdeckten delphischen Päan überlieferte Beiname Braites ihn als Gott eines aus Getreide (Spelt) bereiteten Rauschtrankes zu bezeichnen. Schließlich möge sein verschieden gedeuteter Beiname Liknites nicht unerwähnt bleiben. Bei allen diesen Vorstellungen der Gottheit ist ohne weiteres klar, daß nicht der Baum, der Pfahl oder Pfeiler, das Tier, der Hafer als Gottheit angesehen und verehrt wurden; vielmehr bot das betreffende Ding oder Tier das nächstliegende Mittel für die gegenständliche Erfassung der individuell empfundenen göttlichen Funktion dar, die von dem Repräsentanten der übersinnlichen Kraft ausgeübt wurde.

4. Ein besonderes Problem ist für die Religionsgeschichte der Wechsel von monistischer und pluralistischer, einheitlicher und mehr-

Digitized by Google

heitlicher Auffassung des Göttlichen (S. 42 ff.). Wir finden bei Völkern, die auf sehr niedriger Kulturstufe stehen, vielfach die einheitliche Auffassung so im Vordergrunde, daß sich einige Forscher versucht gefühlt haben, geradezu von einem primitiven Monotheismus zu sprechen. Monistisch darf diese Anschauung, welche die übersinnliche Sphäre, die als in die sinnliche Sphäre hineinragend empfunden wird, einheitlich nimmt, in vielen Fällen genannt werden, sofern das übersinnliche alles Leben auf Erden bedingen soll. Freilich darf nicht übersehen werden, daß oft genug der Ansatz eines Dualismus vorhanden ist, indem ein von jener Kraft nicht abhängiges böses übersinnliches daneben gesetzt wird. An der Einheitlichkeit des (guten) übersinnlichen wird auch dann noch nicht gerührt, wenn es in mehreren Formen geschaut wird, die lediglich als seine Wirkungsweisen oder Wirkungsträger gemeint sind. Der oder das Wakonda, persönlich und neutrisch gebraucht, ob durch den heiligen Zedernpfahl oder im Donner repräsentiert oder in allen möglichen Lebewesen sich bekundend, im tüchtigen Jäger ebenso wie in dem hurtig entschlüpfenden Wild, die beide deshalb selbst als Wakonda bezeichnet werden können; ob im Häuptling des Stammes oder in dem mit ersten sicheren Schritten dahinlaufenden Kinde, dem Wakondagi (= zum Wakonda gehörig): es ist die eine und selbe übersinnliche Macht, von welcher der Omaha-Indianer in allen diesen Fällen redet.

Auf anderen Stufen aber — ob weiter fortgeschritten oder nicht, das ist eine noch immer nicht mit Sicherheit zu beantwortende Frage — zerteilt sich die Anschauung vom Übersinnlichen und zerteilt sich damit dem menschlichen Bewußtsein das Übersinnliche selbst: seine umfassende Wirksamkeit wird dann nicht als einheitliche empfunden. Aus der Eigenart der primitiven Menschenseele läßt sich ein derartiger Vorgang wohl begreifen. Anfänglich in unmittelbarer mystischer Verbindung mit dem All, hört der Mensch doch nach und nach auf, sich mit der Außenwelt gleich zu empfinden. Das Weltbewußtsein tritt dem Selbstbewußtsein an die Seite und beide entwickeln sich getrennt. Welt und ich, Welt und Menschheit (Volksstamm), die Teile der Welt dazu — sie scheinen von verschiedenen Punkten des übersinnlichen abzuhängen. Sonne und Mond z. B. werden verehrt, auch andere Sterne und Sternbilder; die Ereignisse im Kosmos, im großen und kleinen, droben und drunten werden ihrer

Digitized by Google

Macht zugeschrieben und auf sie verteilt. Dieser Spaltungsprozeß geht bald schneller bald langsamer vor sich. Gegenstände der Natur, Tiere und Pflanzen, Berge u. a. erscheinen als Träger göttlicher Potenzen und werden schließlich wohl gar selbst Gottheiten genannt. So entsteht die Vielgötterwelt. Sie wächst noch bisweilen durch Verschmelzung verschiedener Kulte.

5. Noch ein anderer Grund der Vermehrung der Göttergestalten ist hier und da wirksam gewesen. Die geschäftige religiöse Phantasie wird zur nimmermüden Erzeugerin neuer Götter. Indem alles einzelne Geschehen und die Teile selbst eines einheitlichen Naturvorgangs auf besondere göttliche Kräfte zurückgeführt werden, indem alles mannigfaltige Geschehen nicht mehr auf das eine Göttliche sondern auf die bunte Mannigfaltigkeit von göttlichen Kräften gestützt erscheint, erstreckt sich die Zahl der Gottwesen ins Ungemessene. Diese Erscheinung ist wohl am bekanntesten durch die römischen Indigitamentengottheiten (nach den uns freilich nicht überlieferten rituellen Formeln, indigitamenta, so genannt).

Es gab nicht nur Gottheiten der Tugenden, körperlicher und seelischer Zustände, sondern eine große Reihe von Gottheiten des Ackerbaues wie den Gott des ersten Durchpflügens der Brache, den des zweiten Pflügens, den Furchenzieher, den Säer, Egger usw.; dem Embryo gaben Postverta und Prorsa die rechte Lage im Mutterleib, bei der Entbindung leisteten Juno Lucina und Numeria Beistand, Vitumnus und Sentinus hauchten dem Neugeborenen Atem und Gefühl ein, Cunina und Rumina legten es in die Wiege und schafften ihm Schlummer, Cuba beschützte es im Bett, Educa und Potina unterwiesen es beim Essen und Trinken, Ossipago ließ die Knochen fest werden, Fabulinus, Farinus und Locutius lehrten es sprechen. Ein anderer Locutius verriet im Jahre 391 v. Chr. durch seine Stimme das Heranrücken der Gallier. Rediculus ist der Gott, der den Hannibal durch eine Vision so erschreckte, daß er ihn zur plötzlichen Umkehr zwang.

Dasselbe zeigt sich in anderen polytheistischen Religionen. Zahlreiche Gottheiten der Griechen weisen durch ihre Namen auf ihre Funktionen hin, so schon die alten Repräsentanten der Jahres-, Tages- und Lebenszeiten. Lange Reihen lassen sich bilden, z. B. Gesundheit, Hunger, Gelage, Krankheiten; oder die personifizierten Tugenden und Laster. — In Indien enthalten schon die Veden die Namen vieler abstrakter und Funktionsgötter. Es begegnet der Gott Zorn (Manyu), Gott Erreger oder Antreiber (Savitar), Göttin Rede (Vâc), Göttin Fülle (Puramdhi, entsprechend im pers. Avesta Parendi, bei den Griechen etwa der Gott Reichtum, Ploutos). Die Gedankenentwicklung führte bald dahin, das Brahman (Gebetshauch und Opferspruch), ja selbst den Opfertrank, den Soma, zu mächtigen Göttern zu personifizieren, und jede Verrichtung und jedes Ding, die dem Opfer Wirkung verliehen,

Digitized by Google

konnten schließlich in die Schar der Götter eingereiht werden. Sodann denken wir an alle jene Funktionsgötter, deren Namen durch Zusammensetzung mit pati (Herr) gebildet wurden wie Prabschâpati, den „Herrn der Geschöpfe", der in späterer Zeit zu großer Bedeutung gelangte, Kśetraśyapati, den „Herrn des Feldes", Brahmanaśpati (gewöhnlich Bṛhaśpati), „aller Gebete Erzeuger", wie er interpretiert wird.

Auch die ägyptische und babylonische Religion liefern wichtigen Stoff zur Beleuchtung dieses Prozesses. Und zwar sind diese Göttergestalten keineswegs immer nur sehr jungen Datums.

In den folgenden Paragraphen sind die verschiedenen Arten von Vorstellungen, Darstellungen und Symbolisierungen des Göttlichen zu betrachten. Durch die dabei eingehaltene Reihenfolge soll keineswegs schon die zeitliche Aufeinanderfolge dieser Formen behauptet sein. Es ist nicht sicher zu entscheiden, ob der Chrematomorphismus vor dem Theriomorphismus in der menschlichen Gesellschaft aufgetreten ist, und ebensowenig ist, zur Zeit wenigstens, auszumachen, inwieweit sich in den verschiedenen Völkerfamilien analoge religionsgeschichtliche Werdegänge annehmen lassen. Von derartigen Fragen und Erwägungen ist bei dieser kurzen Einführung grundsätzlich abgesehen.

4. Der Chrematomorphismus.

1. Ich bezeichne mit Chrematomorphismus (von griech. χρῆμα = Ding, Gebrauchsgegenstand) die Vorstellung oder Versinnbildlichung des als absonderlich, anormal, übernatürlich, weiterhin als göttlich Empfundenen durch etwas rein Dingliches, vorwiegend durch menschliche Gerätschaften, Werkzeuge und Waffen. In fast allen alten Kulturreligionen finden wir ebenso wie in den Religionen der heutigen Naturvölker, daß einfache Geräte, selbst roh bearbeitete Werkzeuge, zumal wenn sie irgendwie zur Ausübung der Überlegenheit des Menschen über andere Lebewesen oder über Menschen verwendet werden, mit dem Nimbus eines übernatürlichen Glanzes umgeben sind, und zwar nicht etwa infolge eines gottesdienstlichen Gebrauches, durch den sie geheiligt sein könnten. Sie sind dem Menschen die sinnenfällige Vergegenwärtigung der göttlichen Macht, ohne daß jedoch, in der Regel wenigstens, irgendein Anzeichen dafür vorhanden wäre, daß die Dinge selbst als Gottheiten angesehen werden. Es verhält sich vielmehr so, daß der Mensch infolge der Gewalt, die ihm das Gerät in seiner Hand gibt, in jenem ein Substrat der

Digitized by Google

unsichtbaren übersinnlichen Macht erblickt, und daß es für ihn die Bedeutung eines greifbaren Vermittlers der übersinnlichen Macht gewinnt.

2. An erster Stelle möge das in historischer Zeit öfters unter diesem Gesichtspunkt erscheinende Zepter genannt sein, dem sich die Keule und der Stab zugesellen. Unter den Symbolen fürstlicher Macht ist das „Zepter Agamemnons" zu Chäronea berühmt, welches Pausanias mit dem nach Homer von Hephästos gefertigten Zepter identifiziert, das Zeus dem Hermes gab, von welch letzterem es zu den Pelopiden kam. Zu beachten ist, daß es δόρυ genannt wird, was sowohl Lanze wie auch (ursprünglicher) Baumstamm, Pfahl, Stange bedeuten kann. Durch diese Bezeichnung werden wir augenscheinlich zu der älteren Gestalt dieses „Zepters" zurückgewiesen. Das Zepter ist ja überhaupt der Stab, sofern er das Sinnbild bzw. ursprünglich das tatsächliche Ausübungsmittel der Gewalt und Herrschaft ist. Die Keule tritt oft an seine Stelle. Die Überlegenheit großer Menschen und der Geburtsadel ist bei Naturvölkern wie den Maori dadurch ausgedrückt, daß sie lange Stäbe tragen. Wenn der Gott Oro auf Tahiti durch einen sechs Fuß langen, mit Federn geschmückten Kasuarinastab bezeichnet wird (ähnlich auf Hawaii), so ist die Meinung nicht, daß der Stab der Gott sei, sondern daß der Stab die überempirische Macht des Gottes andeutet, sodann natürlich seiner Macht Gegenwart, während er selbst unsichtbar ist. Wenn die Sabiner und die Römer in ältester Zeit den Kriegsgott in Gestalt einer Lanze vorstellten, und wenn Trogus Pompejus sagt, die ältesten Völker hätten ihre Götter als Lanzen abgebildet, so bedeutet das ebenso wie bei den Tahitiern, daß man sich zunächst die empfundene und verehrte übersinnliche Macht in dem Gegenstand nahezubringen suchte, der als Inbegriff der überlegenen Macht (im Kriege) erkannt war. Stab, Lanze oder Speer sind die sinnenfällig nahen Zentren jener übersinnlichen Kraft, durch welche das Volksganze sich kräftig erweist. In etwas anderer Weise ist der Stammesfetisch der Omaha, der heilige Zedernpfahl, der im Kriegszelt aufbewahrt wurde, der Akkumulator der Einheit und Kraft dieses Volkes. Die Legende erzählt von der Auffindung jenes Baumes im Walde durch den jungen Mann, der, durch den Lichtglanz angelockt, die Donnervögel sah. Der Pfahl ist also zugleich Repräsentant des Wakonda. Festlich wurde dieser Zedernpfahl, der der Obhut

Digitized by Google

eines bestimmten Klans anvertraut war, alljährlich aufs neue gesalbt und aufgerichtet. Aus manchen Gründen dürfte auch der Ded-Pfeiler der Ägypter hierhergehören. Denn daß er später als das Rückgrat des Gottes Osiris bezeichnet und auf mancherlei Weise, durch das aus ihm herausschauende Haupt des Osiris, durch hinzugefügte Zepter haltende Arme usw. stilisiert ist, darf uns über den ursprünglichen Sinn nicht täuschen. Dieser leuchtet noch aus dem festlichen Ritus hervor, in dem der König alljährlich diesen Pfeiler aufrichtete als Wahrzeichen des geeinten ägyptischen Volkes und seines „Bestandes" (dies ist der Wortsinn von ḏed).

3. Der Stab hat aber auch oft die Bedeutung des sich erneuernden Lebens und der nie versiegenden Lebenskraft — sei er nun grün oder dürr. So in der Anwendung von beiderlei Stäben in Zeremonien der Naturvölker. Aus der Idee des grünenden, wiederausschlagenden Stockes — und nicht, wie einige wollen, aus dem Holzstabe des Feuerreibens — hat sich der Merkurs- und Äskulapstab entwickelt. Er ist der die Seelen zum neuen Leben geleitende, die Kraft alles neuen und auch höheren Lebens in sich bergende Stab. Vgl. das Motiv des Grünens beim Stabe des Aaron, Herakles, Christophorus, Tannhäuser.

Die beiden Anschauungsweisen des Macht- und Erneuerungsstabes sind nicht immer rein geschieden, zumal sie ja der einen Grundanschauung von der übersinnlichen Macht zugehören. Auch im Tjurungaglauben (S. 16 f.) schwingt die zweite dieser Bedeutungen mit. Vielfach wie die Schwirrhölzer verwendet, sind die Tjurungas das Wahrzeichen der Totemkraft für das Individuum. Sie sind unter den totemistischen Völkern in allen Teilen der Erde verbreitet. Bei australischen Stämmen, über welche die besten Nachrichten vorliegen, erhält der Knabe nach der Beschneidung (Mannesreife) die ovale, an beiden Enden zugespitzte, 1—$1^1/_2$ Fuß lange Holz- oder Stein-Tjurunga mit eingezeichneten Totememblemen. Sie bedeutet ihm „seinen eigenen geheimen", wozu nach Angabe der Eingeborenen „Leib" zu ergänzen sei. Als Kultobjekt des Mannbarkeitsritus bedeutet sie Lebenserneuerung (S. 74 ff.). Sofern sie, bei wichtigen Anlässen hervorgeholt, durch kräftigen Händedruck die unmittelbare Verbindung mit der Totemkraft gewährleistet, ist sie das Unterpfand der hilfreichen Gegenwart der Totemkraft (wohl-

Digitized by Google

gemerkt: nicht des Totems selbst, das eben gar nicht als individuelles Wesen vorgestellt wird!).

4. In den meisten Fällen findet der sogenannte Steinkult seine religionsgeschichtliche Erklärung aus dem besprochenen Gedankenkreise. Steine wie Stöcke sind Träger außergewöhnlicher, übersinnlicher Kraft, die für den Menschen von Wert ist und durch Besitz oder Berührung die Menschen an der Kraft teilnehmen läßt; die Kraft ist aber oft, wie z. B. bei der Tjurunga oder beim „alten Fels" und Pfahl der Indianer als eine solche empfunden, in der das Leben der Menschen, der einzelnen oder des Stammes, verankert ist. Das melanesische Wort Mana (S. 16 f.) ist vor allen anderen zur Benennung der den Dingen einwohnenden übersinnlichen Kraft in Gebrauch gekommen. Nur genügt der vorwiegend magische Begriff dieses Worts nicht, um alle derartigen Vorstellungen zu charakterisieren. Der Manastein vermag dem Acker oder Obstbaum reichen Ertrag zu geben. Jakob nannte den Stein, in dem er während des Traumes himmlischer Kräfte Gegenwart verspürte, deshalb Bethel (Gottesbehausung = Behälter der übersinnlichen Gotteskraft). Wie verbreitet bei Griechen und Orientalen der Glaube an die in Steinen befindliche und verehrte übersinnliche Macht war, ist aus dem Umstande zu ersehen, daß das semitische Wort Bethel ins Griechische als Baitylos oder Baitylion übergegangen ist. Daß Meteore und Donnerkeile sonderlich in diesem Ansehen standen, ergibt sich von selbst aus ihrer wirklichen oder vermeintlichen Herkunft vom Himmel.

Unter den angeführten Fällen des Chrematomorphismus lassen sich solche Bätylien, die keine besondere Ichbezogenheit genießen, vielmehr das Übersinnliche als etwas Allgemeines enthalten, von solchen unterscheiden, an die das Leben des Einzelnen gebunden ist, den Lebenssteinen oder -hölzern. Die Tjurunga ist wieder ein Beispiel für beides. Denn sie ist nicht ausschließlich auf den Besitz des Individuums beschränkt, sondern sämtliche Tjurungas eines Klans werden gemeinsam in einer Höhle aufbewahrt und können sogar einem befreundeten Klan zur Auffrischung seiner Kraft geliehen werden. Wo die Ichbezogenheit in den Vordergrund tritt, da hat das Individuum seinen eigenen Lebensstein. Aus der Überfülle von Beispielen vergleiche die germanisch-nordische Sage von dem Riesengeschwisterpaar, das die Braut des Linus dadurch tötete, daß sie den lífsteinn, an den jener beider Leben gebunden war, erhaschte und zerschmetterte; und die andere Sage von Asmundr, der seine Mutter tötete, indem er unversehens ihren kjörsteinn spaltete. Des Meleager Leben hing an einem Stück Olivenholz, und des Iphiklos Manneskraft ging verloren, weil sein Lebensbaum durch ein Messer verletzt wurde.

Digitized by Google

5. Aus den erwähnten Beispielen ist deutlich, daß es teils in der Natur gefundene teils menschlicherseits bearbeitete Objekte aus Holz, Stein oder Metall sind, die als Träger der außerordentlichen und übersinnlichen Macht gelten. Der Übergang von jenen zu diesen ist einfach. Der rohe aufgelesene Stein und der Baumzweig als Keule waren die ersten Werkzeuge der Urmenschen. Aus ihnen entwickelten sich mit der Zeit die zubehauenen und planmäßig bearbeiteten Stücke. Sie waren die Gegenstände, die dem Menschen zum erstenmal einiges Gefühl der sicheren Überlegenheit über seine gefürchteten tierischen Feinde und Garantie guter Jagdbeute verliehen. Durch lange Jahrtausende verwandte der Mensch die größte Sorgfalt auf die Anfertigung der Axt, bis er sie so vervollkommnet hatte, daß er mit ihr Bäume aushöhlen, Balken schlagen und Wohnungen errichten konnte (Pfahlbauten). Kein Wunder also, daß die Axt, mit der zusammen er seinen kulturellen Aufstieg machte, kultisch-religiöse Bedeutung erhielt.

An den Wänden der in der Champagne aufgedeckten Grabhöhlen befinden sich roh stilisierte menschliche Figuren. In einer derselben ist eine Doppelaxt eingemeißelt; an andern Stellen ist die Axt unter der Menschenfigur angebracht. In Fällen ersterer Art, wo sich die Axt in der Figur befindet, scheint kaum zweifelhaft, daß die Figur dadurch als die eines göttlichen Wesens bezeichnet werden soll. Entsprechend sind auch die anderen Äxte als Symbole des Göttlichen aufzufassen. Möglich entweder, daß der prähistorische Mensch überhaupt sagen wollte: hier ist etwas Göttliches; oder daß er mit bezug auf den mittels der ins Theriomorphe hinüberspielenden Gestalt bezeichneten Toten sagen wollte: er ist göttlich (geworden). Und denselben Sinn könnten dann auch ursprünglich die den Toten beigegebenen wirklichen Hämmer und Äxte gehabt haben. Diese eingehauene Axt scheint eine überraschende Parallele in jenem Axtzeichen zu haben, das in der ägyptischen Schrift das Wortzeichen für Gott ist. Älter noch als das Wortzeichen ist die aufrechtstehende Axt auf langer Schaftstange an den Toren der Bezirke oder Umhegungen, in denen die Ägypter schon in prähistorischer Zeit heilige Tiere, einen Widder, Ibis u. a. hielten.

In mythologischer Religion findet sich die Axt bzw. die Doppelaxt und der Hammer als Attribut einer menschengestaltigen Gottheit, z. B. des Thor oder des Adad oder des Zeus (Jupiter) Dolichenus. Mag nun hier oft durch diese Beigabe die Gottheit als Donner und Blitz sendende Gewittermacht bezeichnet sein, so weisen uns doch die besprochenen Verwendungen des Gerätes auf eine Zeit, da zumindest die Erscheinung des Gewitters nicht allein, wenn überhaupt für die mit der Axt ausgedrückte religiöse Empfindung bestimmend gewesen ist. Wie in den nordfranzösischen Grüften, so ist auch in Schweden die Darstellung der Axt auf Gräbern zu finden. Bei Kivik an der Ostküste von Schonen sind Dolmengrabhügel aufgedeckt, deren

Digitized by Google

Steinplatten sehr interessante Darstellungen tragen, die sich auf das Geschick des Toten im Jenseits beziehen. Auf einer Platte sieht man über einem Beförderungsmittel einen pyramidenförmigen Menhir und zu dessen beiden Seiten je einen tjurungaförmigen Gegenstand und je eine Axt. In demselben Gebiet stellt eine Felsenzeichnung einen Mann (Gott?) dar, der mit beiden Händen eine Axt hält, die ungleich größer als er ist. Auf Felsenzeichnungen bei Tegneby in Bohuslän, die ebenso wie die vorerwähnten schwedischen Darstellungen der Bronzezeit angehören, erblickt man neben Schiffen und Rindern zwei Paare von Doppeläxte schwingenden Männern, die gewiß nicht im Kampf, sondern in einer kultlichen Handlung begriffen sind.

Wieder in einen anderen Kulturkreis führen uns die Ausgrabungen von Evans, welche die hohe religiöse Bedeutung der Axt auf Kreta bestätigt haben. Im Saal der Königsburg von Knossos sind mehrere Doppeläxte in die Wände eingehauen. Ein Stierkopf aus Goldblech hält zwischen den Hörnern eine Doppelaxt. In einem Königsgrab von Mykenä kam eine Siegelringplatte zum Vorschein mit einer schönen Doppelaxt, die entweder frei schwebt oder auf dem Arm einer der beiden Frauen (Priesterinnen?) balanciert, die vor einer sitzenden Frau (Göttin?) stehen. Von hier fällt ein Lichtstrahl auf die Angaben des Proömienschreibers Makarios und des Apostolios, daß auf der Insel Tenedos zwei Äxte verehrt wurden. Eine Axt und ein Knotenszepter zeigt hintereinander stehend auf einem Thron ein assyrischer Achatzilinder. Axt und Szepter sind hier deutlich als die Symbole der Gottheit (doch wohl nur einer) dadurch gekennzeichnet, daß vor dem Thron ein Priester einen Fisch zu opfern im Begriffe ist, während Sonne, Mond, Plejaden und ein liegender Steinbock uns in die Sphäre der Astralreligion verweisen.

6. Die im Chrematomorphismus zum Ausdruck gelangende Grundanschauung ist diejenige der gewaltigen Kraft, die das Höchste, was dem Menschen an Kraft vorstellbar ist, und den Quellpunkt alles menschlichen und auch anderweitigen Lebens in sich begreift und daher durch den Gegenstand, der die höchste Machtäußerung des Menschen gestattet oder bewirkt, zur Darstellung gebracht wird. Ja mehr, nach dem Gesetz der primitiven Assoziation ist eben dieses Ding selbst für den Menschen, der aufs engste mit ihm verbunden ist, oft nicht nur sein Fetisch sondern seine Gottheit. Diese einmal erwählten Darstellungsformen blieben in der Regel auch dann noch lange Zeit in Gebrauch, wenn sich die Vorstellung vom Göttlichen mehr und mehr verändert hatte. Sie blieben auch, wenn die übersinnliche Macht durch Zufluß anderweitiger Vorstellungen als die Empfängerin von Gaben irgendwelcher Art gemeint wurde, und sie erscheinen auch neben der ganz überwiegend anthropomorphen Veranschaulichung des Göttlichen. Nicht übersehen werden darf bei alledem, daß sich der Mensch oft gleichzeitig schon in frühesten Perioden das Göttliche nicht nur in jenen dinglichen Geräten oder in

Digitized by Google

nahen Naturgegenständen (Bäumen, Felsen) gegenwärtig dachte, sondern auch in Himmelskörpern und so etwa die Sonne oder den Mond oder einen anderen Himmelskörper als den Träger der vis praesens ansah, wie ja schon aus der Diluvialzeit beiderlei Vorstellungen, die tellurische und die kosmisch-siderische (Sonnenräder), überliefert zu sein scheinen.

5. Der Theriomorphismus.

1. Tierverehrung ist bei allen Völkern in irgendwelcher Zeit ihrer Entwicklung anzutreffen. In polytheistischen Religionen sind einige Götter teils in enger Verbindung mit bestimmten Tieren wie Odhin mit seinen Wölfen und Raben, Thor mit seinen Böcken, Zeus mit dem Stier und Adler, teils werden sie selbst in Tiergestalt gedacht wie Zeus und Marduk als Stier, Ea als Fisch, oder mit tierischen Beigaben ausgestattet: der babylonische Mondgott Sin trägt Stierhörner, Demeter ist in Arkadien pferdeköpfig wie Poseidon. Die Hettiter wiederum bildeten ihre Götter als auf Tieren stehende Menschen.

Wenn man oft Pflanzen- und Tierverehrung bzw. pflanzen- und tiersymbolische Götterbilder als Spuren von Totemismus erklärt, so betrifft das doch nur eine der Möglichkeiten, durch welche Pflanzen und Tiere zu ihrer religiösen Geltung gekommen sein mögen. Auf jeden Fall ist es verfehlt, alle Fälle von Vorstellungen der Götter unter Pflanzen- oder Tiergestalt als überbleibsel eines entschwundenen Totemismus und wohl gar als Reste einstiger „Totemgötter" anzusehen. Das Irrtümliche dieser Betrachtungsweise erhellt schon daraus, daß das eigentliche Wesen des Totemismus gar nicht darin besteht, daß „die Götter Pflanzen- oder Tiergestalt besitzen". In der Regel hat der primitive Totemismus diese Vorstellung überhaupt nicht (S. 11 ff.). In ihm handelt es sich nicht um Verehrung sondern um Pflege von Tieren bzw. Pflanzen zu dem Zwecke, die in den Totemarten gegenwärtige Kraft zu mehren und die mystische Verbindung mit ihr zu stärken. Immerhin ist aber auch der Totemismus von Wichtigkeit für das Verständnis der Erscheinungen, die man unter der nicht eben glücklichen Bezeichnung Tierverehrung zusammenzufassen pflegt.

2. Führen uns nun die theriomorphen Vorstellungen zu den primitivsten Kulturstufen hinauf, so wird sich am besten an der

Digitized by Google

Eigenart von Naturvölkern ergründen lassen, wie der unzivilisierte Mensch zum Theriomorphismus gelangt ist. Der Mensch befindet sich seit seinen ersten Tagen im harten Ringen um seine Existenz, zunächst vor allem als Jäger und Fischer. Das ist ein Zustand, in dem noch heute viele Primitive angetroffen werden. Hierbei macht er die klägliche Erfahrung des vielfachen Versagens der eigenen Kraft und Bewegungsfreiheit, zugleich aber sieht er, daß von den Tieren die einen in dieser, die anderen in jener Richtung größere Kraft und reichlichere Bewegungsfreiheit besitzen. Einige Schranken, in die er gebannt ist, bestehen für einzelne Gattungen nicht. Der Vogel erhebt sich über die Erde, die Eidechse ist geschwind und entkommt leicht, der Bär hat gewaltige Tatzen, das Krokodil schwimmt im Wasser und lebt zugleich auf dem Lande, die Schildkröte ist sicher gepanzert, gegen Kälte sind andere Tiere durch Gefieder oder Pelze geschützt. Es gibt also, wie der Mensch feststellt, leibliche Wesen, die mit größerer Freiheit und Kraft als er ausgestattet sind. — Dazu kommt, daß ihm das Tier überhaupt nicht als ein von ihm grundverschiedenes Wesen erscheint. Im Gegenteil, er erblickt im Tier fast seinesgleichen, seinen nächsten Genossen im Erdensein. Die Bororo von Südamerika meinen es nicht bildlich sondern ganz wirklich, daß sie rote Papageien sind. Die Huichol verbinden die gleiche umständliche feierliche Zeremonie mit der Hirschjagd und mit dem jährlichen Einsammeln der Hikuli-Pflanze durch rituell besonders hierfür befähigte Personen; und weil vom rituellen Einsammeln dieser Pflanze nach ihrer Meinung die Getreideernte abhängt, so ist ihnen Hikuli gleich Getreide und, wegen der gleichen Zeremonie, auch gleich Hirsch. Dieses Beispiel von Lumholtz zeigt anschaulich, wie wesentlich es dem primitiven Menschen ist, die Dinge nicht nach ihrer äußeren Erscheinung zu betrachten, sondern nach ihrem inneren Wert und nach der Bedeutung, die sie für sein Leben haben, und zwar gewinnt er diese ihre Bedeutung vermöge einer mystischen Anschauungsweise. Die Tiere sind ihm nicht Naturobjekte, sondern Wesen, mit denen ihm sein Leben irgendwie mystisch verbunden erscheint, die zu ihm gehören wie er zu ihnen. Naturvölker denken und sprechen von Tieren ihrer Umgebung wie von Menschen: auch die Tiere können kochen und mit Pfeilen schießen. Hierzu gesellt sich ein anderer Umstand. Nicht selten gelten dem Menschen die Tiere ausdrücklich als Kulturbringer, und zwar nicht

Digitized by Google

bloß in dem rein äußerlichen Sinn, daß sie ihm Knochen für Geräte, Felle für Bekleidung und Hüttenbedeckung, Fleisch zur Speise geben, sondern auch — etwa in dem durch K. v. d. Steinen wahrscheinlich gemachten Sinn — als Bringer der Kulturgüter (etwa des Tabaks) aus den Gegenden, in denen sie beheimatet sind. Dadurch stehen eben diese Tiere auch wieder über dem Menschen. Die Verbindung der Gleichstellung und Überordnung führt dazu, dieses und jenes Tier als das vollkommenere Alterego des Menschen anzusehen, das über besondere und erstaunliche Kräfte verfügt. Der Reiz der Absonderlichkeit und Fremdartigkeit wirkt dabei gewiß mit, etwa wie in ähnlicher Weise da, wo die Eroberer dem besiegten Fremdvolke magische, höhere Kräfte zuschreiben und ihm trotz der kriegerischen Überlegenheit mit einer Art Scheu nahen; nur verhindert in diesem Falle das starke Gefühl der Abneigung die religiöse Verehrung, während dem Tier gegenüber die religiöse Scheu die Oberhand gewinnt. Das Erstaunen über die überlegene Ausstattung des Tieres, das Bewußtsein der Rezeptivität gegenüber dem Geber guter Gaben, die Passivität gegenüber dem oft gefährlichen Tier: das sind die drei Momente, die auf das eine Ziel zusammenwirken. — Schließlich dürfte in manchen Kulturlagen noch die Annahme von „Seelentieren" von Einfluß sein, welche — sei es durch ihren Aufenthalt im verwesenden Leichnam, sei es durch ihre periodische Häutung und anscheinende körperliche Erneuerung, sei es durch ihren Flug zum Himmel — Lebenskraft gewährleisten und selbst Inhaber der überdauernden Lebenskraft sind (S. 59 ff.). Wird doch in Poly- und Melanesien der Schöpfergott Tangaroa oder Tangaloa vielfach als Eingeweidewurm (auf den kleinen Inseln) oder als graue Eidechse (auf Neuseeland) gedacht.

3. Wenn der Mensch das Göttliche als Vogel, Schlange, Eidechse, Bär usw. vorstellt, so bedeutet das also im Rahmen der primitiven Geisteslage nicht, daß er es als etwas Untermenschliches ansieht, ja nicht einmal durchweg als etwas Nichtmenschliches. Das Tier ist da nicht ein dem Menschen untergeordnetes oder unterliegendes Naturding, sondern der Träger übersinnlicher, unbegreiflicher, zum Teil unheimlicher Kräfte. Wollte sich die menschliche Psyche nicht mit der S. 20 ff. besprochenen Vorstellungsart begnügen, wollte sie aber doch, wozu das religiöse Gefühl antrieb, das Göttliche außerhalb der menschlichen Sphäre erfassen, so blieb keine

Digitized by Google

andere Möglichkeit, als es unter tierischer Erscheinung zu denken und diejenigen Tiere, die infolge ihrer Bedeutung und ihrer mystischen Bezogenheit als Erscheinungsformen und Träger der übermenschlich-übersinnlichen Kraft erkannt waren, als die Repräsentanten des Göttlichen anzusprechen. Von so verschiedenen Völkern wie den Dayaks auf Borneo, den afrikanischen Fantis von der Familie der Tschivölker, den meisten nordamerikanischen Indianern — um nur einige Gruppen herauszugreifen — ist der Glaube bekannt, daß die Gottheit in der Gestalt eines Tieres oder auch irgendeines anderen Naturgebildes sich zu erkennen gibt, um fortan unter dieser Gestalt dem Menschen ihre Nähe zu bekunden.

4. Als Heimat des Tierkults ist Ägypten vornehmlich bekannt geworden. Eine an totemistische Bräuche erinnernde Scheu vor dem Genuß gewisser Tiere, daneben die Verehrung und Pflege von einzelnen Tieren in einzelnen Gauen, deren Wappenzeichen zuweilen ihr Bild trugen, treten uns entgegen, ohne daß es sehr gerechtfertigt erschiene, an eine totemistische Grundlage zu denken. Andererseits bestand die Verehrung einzelner körperlich besonders ausgezeichneter Tiere wie des Apis- und Mnevisstieres oder des Chnumwidders und des Bockes von Mendes. In diesen Fällen handelt es sich nicht um die Verehrung des betreffenden Tierindividuums als solchen, sondern um die Verehrung der Manifestation des jeweiligen Hauptgottes, dessen Kraftwesen in den Tieren erkannt wurde.

Ferner stoßen wir hier wie in anderen Religionen auf die Erscheinung, daß im großen und ganzen menschlich gedachte Gottheiten ganz oder teilweise in tierischer Gestalt abgebildet werden. Die den Himmel bedeutende Göttin Nut sehen wir das eine Mal als schlanke Frau, das andere Mal als große Kuh. Die alten streitbaren Falkengötter sind als stehende oder hockende Falken sowohl in Darstellungen wie in der Schrift gezeichnet, daneben aber als falkenköpfige Menschen abgebildet.

Die Göttin Hathor erscheint als Kuh mit der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern, als Frau mit dem Kuhkopf oder mit einem Diadem aus Kuhhörnern und dem Sonnendiskus. Man glaubt leicht, unter diesen Verschiedenheiten die Entwicklungsgeschichte der betreffenden Gottheit erkennen zu sollen. Allein so geneigt man eine Zeitlang zu unbedingter Bejahung aller solcher Fragen war, so problematisch wird der Sachverhalt oft im einzelnen.

Digitized by Google

6. Der Anthropomorphismus.

1. Das Wort Anthropomorphismus bedeutet zunächst als rein logisches Äquivalent von Chremato- und Theriomorphismus die Ansicht, daß das Göttliche seine Gegenwart in bestimmten einzelnen Menschen auf so deutliche Weise bekundet, daß diese Menschen selbst als die sinnenfälligen Repräsentanten des übersinnlich-Göttlichen angesehen werden. So erkennen Naturvölker vorzügliche Erscheinungsformen des Göttlichen in einem durch Erfolge und große Leistungen ausgezeichneten Menschen, einem gewaltigen Jäger z. B., einem einzelnen Häuptling usf., und solchen Personen werden infolgedessen auch Ehrungen erwiesen, die lediglich ihrer Eigenschaft als Trägern der übersinnlichen Macht gelten. Ein Schritt der Fortbildung wird von hier aus gemacht, wenn dann generisch jeder Häuptling als solcher in göttlichem Ansehen steht, eine Anschauung, die in vielen Kulturvölkern fortdauert und in der göttlichen Würde orientalischer Könige (bei den Babyloniern und Ägyptern) feste Gestalt angenommen hat.

Andererseits haben aber auch die Primitiven, und zwar schon sehr tief stehende Stämme wie die australischen, den Anthropomorphismus im weiteren Sinn, sofern die Gottheit (bzw. die Götter) in menschlicher oder menschenähnlicher Gestalt vorgestellt werden. Daß aber diese Art des Anthropomorphismus aus jener erst hervorgegangen sei, wird in der Regel nicht anzunehmen sein. Man wird überhaupt darauf verzichten müssen, einen geradlinigen und einheitlichen Entwicklungsgang der Gottesvorstellung bei allen Völkern der Erde zu suchen, etwa als sei allgemein ein „Aufstieg" von Chrematomorphismus über den Theriomorphismus zum Anthropomorphismus zu verzeichnen. Wohl aber strebt die religiöse Entwicklung immer zum Anthropomorphismus hin. Es läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit ausmachen, ob in allen Fällen, wo neben ihm Theriomorphismus vorhanden ist, dieser ein höheres Alter habe. Und sodann bringt sich stets aufs neue neben ihm, in gewissem Sinne wie sein erwünschtes Korrektiv, zur Geltung die Anschauung des weder dinglich noch tierisch noch persönlich sondern unpersönlich erfaßten Übersinnlichen, der gewaltigen, allüberlegenen Kraft. Noch Hesiod schildert den allbeherrschenden Himmel, Uranos, als das große gestirnte Es, das Allumfassende. Machte er ihn schließlich

Digitized by Google

zum festen Sitz für die menschengestaltigen Götter, so zog er dabei den Uranos selbst nicht in diesen vermenschlichenden Prozeß hinein, sondern bewahrte ihm den unpersönlichen Charakter des unendlichen Übersinnlichen, von dem das All getragen wird.

2. Die Beweggründe zur Ausbildung der anthropomorphen Gottesvorstellung liegen vorwiegend auf der Entwicklungslinie des geistig-sittlichen Bewußtseins der Menschen. Je nach der Gunst oder Ungunst der inneren oder äußeren Verhältnisse steigert sich früher oder später das Bewußtsein der geistigen Individualität des Menschen, wodurch die scharfe Grenze zwischen dem Ich und allem außerhalb desselben Liegenden gezogen wird. Indem der Mensch zum klareren Bewußtsein seines Ich als einer Persönlichkeit mit naturüberlegenen Lebenszielen gelangt, kann er auch das Göttliche nicht mehr einfach mit einem Naturgegenstande oder Naturprozesse identifizieren bzw. an einen solchen Gegenstand oder Prozeß schlichthin gebunden denken. Eine Andeutung solcher Entwicklungsrichtung scheint vorzuliegen, wo die Stäbe und Pfähle mit roh geritzten Linien des Kopfes versehen werden, wie es an den Matakau in Indonesien zu sehen ist, welche die Güter ihrer Besitzer bewachen. Schon die „Kommandostäbe" der Diluvialzeit dürften, sofern sie menschliche Gesichter und auch Glieder aufweisen, hierher zu rechnen sein. Vgl. die Hermen. Es scheint, daß die kultisch benützten Stöcke und Steine unter dem Einfluß bestimmter Ideen in figürliche Idole umgestaltet wurden. Der Mensch brachte es auf diese Weise zum Ausdruck, daß die alles durchdringende oder durchwaltende übersinnliche Kraft, die er sich durch jene Objekte vergegenwärtigt, eine Individualität sei, die in Anlehnung an die menschliche Persönlichkeit vorstellbar gemacht werden könne.

Unter den hierbei mitwirkenden Vorstellungen sind namentlich zwei hervorzuheben. Einmal diejenige vom Fortleben nach dem Tode, sodann und hauptsächlich die ethische: Der Einfluß jener ist schon auf den Figuren in den alten Champagnegräbern (S. 24 ff.) ersichtlich. Gerade an diesem Punkte wird aber recht deutlich, wie übergreifend der ethische Gedanke ist. Die Art der Vorstellung des künftigen Zustandes ist selbst wieder von dem Grade der ethischen Anschauung abhängig. Die Totengerichtsdarstellung von Kivik (S. 24 ff.) z. B. veranschaulicht das. Je mehr der individuelle Menschenwert unter dem sittlichen Gesichtspunkt betrachtet wurde,

Digitized by Google

desto stärker trat der Gedanke der geistigen Persönlichkeit heraus, den der Mensch nunmehr auch auf die Gottheit übertrug. In dem Augenblick, wo der Mensch die Vorstellung eines in persönlicher Freiheit handelnden Wesens fassen mag, also den Artunterschied des Menschen vom Tier erfaßt, wird er auch das Göttliche als nach Menschenart persönlich wirkende Kraft anschauen.

So sind schon die homerischen Gottheiten, wennschon eine voraufgegangene Periode mit tiergestaltig vorgestellten Göttern unverkennbar ist, persönlich-menschlich gedacht und haben bestimmte Funktionen sowohl als Vertreter von Naturgewalten (Sonnengott Apollo) wie als Leiter menschlicher Verhältnisse (Kriegsgott Ares, Ehegöttin Hera) und Förderer menschlicher Fähigkeiten (Weisheitsgöttin Athene); zugleich sind sie als „Unsterbliche" im Besitz eines unsterblichen Blutes, des Ichor. Die Römer mußten solche Züge erst den griechischen Göttern entlehnen. Denn der für dieses Volk bezeichnende einseitig juristische Geist und der damit zusammentreffende utilitaristische Sinn drückten die Religion auf die Stufe der Nützlichkeit herab und faßten sie als die Beobachtung der staatlich geregelten und vorgeschriebenen Zeremonien ohne Rücksicht auf individuelle Frömmigkeit. Deshalb erzeugte hier die religiöse Vorstellung keine Göttergestalten von personhaft individuellem Gepräge, sondern statt dessen blutlose Schemen, Funktionsgötter dämonischer Art (vgl. S. 19 ff.). Solche Gottheiten haben eben nur Gattungscharakter und verfügen nicht über freie Wahl ihrer Betätigung.

3. Weil die Anthropomorphisierung einer Gottheit von ihrer freien Betätigungswahl mitbedingt wird, deshalb werden die göttlichen Vertreter gewaltiger Naturerscheinungen, die spontan und individuell erscheinen, früher personifiziert als andere. Allenthalben tritt namentlich der Gewittergott frühzeitig in Menschengestalt auf, und indem Donner und Blitz mit der neutrischen Anschauung der übersinnlichen Macht (S. 17 ff.) verbunden wird, tritt letztere in die Anthropomorphose ein; ein Prozeß, der in der indianischen Vorstellung des Wakonda und Manitu nicht zum Abschlusse gelangt ist, beim australischen Daramulun und Bajame dagegen beendet erscheint. Während bei den Nordgermanen der Sonnengott noch in der Bronzezeit der menschlichen Gestaltung entbehren konnte, wie der Sonnenwagen von Trundholm, auf dem nur die Sonnenscheibe gefahren wird, beweist; während eine stark hervortretende persönliche Sonnengottheit bei den Germanen nicht zur Ausbildung kam, begegnen wir den menschengestaltigen Gewittergottheiten auf Schritt und Tritt. Andererseits haben südliche Völker gerade gern in der Sonne samt ihren Überschattungen und Verfinsterungen jenes mäch-

Digitized by Google

tige Naturwalten und Ringen (über und unter der Erde) erkannt, das eine baldige Personifizierung auslöste (Ägypter, Babylonier).

Auch für dieses religionsgeschichtliche Gebiet der Anthropomorphose gibt es selbstverständlich keinen Generalschlüssel. Das Problem ist durch den Wechsel von Ort und Umständen zu mannigfaltig und erfordert überall eine gesonderte Forschung. Um so eifriger muß man ihm nachgehen. Wer freilich wie Andrew Lang die anthropomorphe Idee eines höchsten guten Wesens als etwas Ursprüngliches betrachtet, für den besteht das Problem überhaupt nicht, denn ihm müssen alle nicht-menschengestaltigen Götter als eine Entartung erscheinen. Auf der andern Seite ist Wundts Meinung, daß die Heldenverehrung die Wurzel der Vorstellung persönlicher Götter sei, der Held der Vater des Gottes, „der Gott aber als persönliches Wesen der idealisierte Held", gar zu einseitig und muß, weil den Tatsachen nicht Rechnung tragend, von der Religionsgeschichte ebenso abgelehnt werden, wie der Euhemerismus überhaupt, der in den Göttern nichts weiter als wegen ihrer Tüchtigkeit verehrte Menschen sieht. Selbst die großen persönlich vorgestellten, bisweilen mit Tiermerkmalen (Emu- und Hundebeinen) versehenen Hochgötter der australischen Stämme lassen sich (trotz Durkheim) nicht aus der Heroenklasse der Urzeitwesen (S. 36) herleiten. Sie sind vielmehr eine bestimmte selbständige Ausprägung des Versuchs, die Wirksamkeit des Übersinnlichen konkret zu begreifen. Sofern man nämlich diese Wirksamkeit vorwiegend auf physischem und kulturellem Gebiete fand, genügte die Vorstellung eines halb über-, halb innernatürlichen, halb menschlich, halb tierisch gedachten Wesens mit festbegrenzter Funktion nach Art der Urzeitwesen; indem aber die freie Betätigung einer willkürlich erscheinenden Naturgewalt wie des Gewitters oder die des sittlichen Lebens erfaßt werden sollte, wurde die übersinnliche Macht als einheitlich persönliche angesehen. Wir sehen in diesen nebeneinanderstehenden Vorstellungskreisen, die sich in einem und demselben Volke finden, die lebhafte Geschäftigkeit des religiösen Geistes, der, unfähig, in einer Vorstellung die sich ihm aufdrängende übersinnliche Wirklichkeit voll zu erfassen und zu beschreiben, nach einer neuen strebt, die das noch Unberücksichtigte ausdrücken soll. Die Totems als Teile der in der Menschenwelt wirkenden Kraft, die Urzeitwesen als heroische, zum Teil menschliche Träger dieser Teile, der persönliche Gott als willentlicher Ausgangspunkt aller übersinnlich-übernatürlichen Wirkung sind Vorstellungen, die jede auf ihre Weise dem Glauben an das Übersinnliche einen greifbaren Ausdruck leihen.

4. Nach alledem ist klar: die persönliche Gottheit ist nicht als Erhöhung, Potenzierung des Menschen zu verstehen. Vielmehr ist von einem umgekehrten Prozeß zu sprechen: das an sich übermenschliche, weil übersinnliche, wird um der zu gewinnenden Vorstellung willen, auf die Stufe des Menschlichen herabgesetzt. Nicht ist die Schranke des menschlichen Seins künstlich erweitert oder aufgehoben, sondern die übersinnliche Macht wird, indem sie vorstellungsmäßig erfaßt wird, in die Form des Endlichen gekleidet, wobei nach Mög-

Digitized by Google

lichkeit ihr überragendes Wesen festgehalten wird. Um dieses Zweckes willen erscheinen die Götter erhabener als die Menschen, sie leben länger, sie überdauern die Generationen, aber nicht immer ewig; das Natürlich-Endliche haftet ihnen nun doch in so empfindlichem Maße an, daß sie selbst Krankheiten unterworfen zu sein scheinen. Es wird versucht, sie in mancher Hinsicht von den Grenzen der natürlichen Gesetze zu befreien, wobei freilich der Begriff des Natürlichen, der auf primitiver Stufe nicht vorhanden ist, noch lange sehr unklar bleibt. Die Freiheit von der naturgesetzlichen Schranke bedingt vor allem, daß Götter sich verwandeln und mancherlei Gestalt annehmen können, über größeres Wissen bis zur Allwissenheit und Zukunftserschau verfügen. Weil das Übersinnliche stets das Hauptmerkmal des Göttlichen auch in seiner anthropomorphen Gestaltung bleibt, deshalb wird keineswegs das Bild, die Statue mit der Gottheit identifiziert, ja die Götter werden zumeist auch nicht in der Gestalt geglaubt, in der sie abgebildet sind. Der in dieser Beziehung gemachte Unterschied zwischen Bild und Wesen des Gottes ist z. B. auf dem ägyptischen Schabakasteine verzeichnet, wo es heißt, daß der Urgott Ptah die Götterbilder fertigte und dann die Götter in diese ihre „Leiber", die ihnen aus allerlei Holz, Stein und Metall gemacht waren, eingingen.

7. Heroen.

1. Die gewöhnlich als „Halbgötter" zwischen die Menschen und Götter eingeschobenen Heroen sind eine besondere Klasse religiöser Objekte. Es werden aber gemeinhin gar verschiedene Wesen unter dieser Bezeichnung zusammengefaßt. Sie lassen sich zweckdienlich in zwei Gattungen teilen, die auf geschichtliche Persönlichkeiten zurückgehenden Gestalten und die mythischen, und da die letzteren wieder in zwei Arten zerfallen, so erhalten wir folgende drei Typen von Heroen.

a) Viele Heroen sind bevorzugte Ahnen, d. h. Persönlichkeiten, die sich während ihres Lebens im größeren oder kleineren menschlichen Verbande irgendwie hervorgetan, dadurch eine hyperphysische Wesenheit, eine enge Beziehung zur übersinnlichen Kraftquelle bekundet hatten und um dieses ihres übersinnlichen Besitzes willen, der durch den Tod nicht verloren gehen kann, in dem Ansehen stehn, fürderhin

Digitized by Google

sich machtvoll zu betätigen. Viele solcher Heroen sind von Hause aus nichts anderes als geachtete Familienglieder, nach denen sich wegen ihrer einst bewährten Vorzüglichkeit die folgenden Generationen nennen, wie sich Negerfamilien oft nach längst verstorbenen Häuptern benennen und wie Israel noch lange nach Omris Tode von den Assyrern als „Haus Omris" bezeichnet wurde, da ihnen dieser Herrscher die Achtung gebietende Macht des kleinen palästinensischen Volkes repräsentierte. Auf dieser Linie bewegt sich die Verehrung von Heiligen, die Verehrung eines Konfuzius und mancher Heroen des klassischen Altertums.

b) Andere Heroen sind mythische Gestalten (S. 105 ff.), die der Personifizierung eines Naturereignisses bzw. der demselben zugrundeliegenden Naturkraft ihren Ursprung verdanken. Hierhin gehören auch die aus den flüchtigeren Gestalten von Naturdämonen heraus konkretisierten Heroen, Sonnen- und Mondhelden in erster Linie. Man mag einen Amphiareus und Simson, einen Siegfried und eine Brunhilde unter diesem Gesichtspunkt betrachten; dabei jedoch nicht außeracht lassen, daß auch bei solchen Heroen nicht immer mit Sicherheit auszumachen ist, ob ihnen nicht doch eine historische Persönlichkeit vorausgegangen ist. Eine nach so vielen Seiten hin ausgebildete Heroengestalt wie Herakles gibt sowohl wegen ihrer Funktionen wie auch wegen ihrer Kultbedeutung der Forschung schwere Fragen auf.

c) Die ganz frei von geschichtlichem Hintergrunde gebildeten Heroen sind namentlich die Urzeitwesen oder wenigstens Vorzeitwesen. Zwei entgegengesetzte Thesen stehen sich hier gegenüber. Die eine erklärt diese oder auch alle Heroen für emporgehobene Menschen, die andere für degradierte Götter. In der Mehrzahl der Fälle greifen beide Behauptungen gleicherweise daneben. Die erstere läßt sich mit den Fällen des Typus a zusammennehmen und behält für solche ihr Recht. Die andere wird in der Regel in der Weise ausgeführt, daß die Heroen ursprünglich Götter waren, die durch Veräußerlichung oder Verdrängung ihres Kults so sehr dem Irdischen angenähert wurden, daß sie nur noch als „Halbgötter" erschienen. Die Heroine Penelope z. B. sei nichts anderes als eine Lokalgestalt der Kore (Persephone), der jungfräulichen Göttin und der mörderischen Zerstörerin, die neben ihrem finsteren Gemahl, dem „Töter" Odysseus, noch in historischer Zeit ihre Grabkulte besessen habe (R.

Digitized by Google

Eisler). Für die Heroen des Veda hat Bergaigne dasselbe behauptet. In Wirklichkeit steht es so, daß jene Heroen, die wie Epopeus an ihren Gräbern verehrt wurden (Typus a), als Geister bedeutender Menschen gedacht waren. Sie unterschieden sich — und zwar nicht bloß bei den Griechen — spezifisch von den „Olympiern", den wirklichen Göttern, denen sie nicht gleich geachtet wurden. Heroen des Typus b nehmen freilich bisweilen die Stelle einer wirklichen Gottheit ein, wie Herakles bei den Orphikern, aber schwerlich durch Steigerung ihres menschlichen zum übermenschlichen Wesen, sondern durch Übertragung ihres Namens auf die Idee eines wirklichen Gottes. Die Heroen des Typus c hingegen sind weder je Menschen noch Götter. Ihre Wesensart ist eine besondere, die wir deshalb näher ins Auge fassen müssen.

2. Die Großen der Urzeit sind oft mit ätiologischen Sagen umgeben. Die Frage nach der Herkunft eines Volksstammes, nach dem Ursprung seiner Eigenart, seiner besonderen Sitten und Zeremonien wird gern mit dem Hinweis auf ein Urzeitwesen beantwortet. Diese ätiologische Gedankenreihe ist keine eigentlich religiöse und auch nicht die wesentliche in der Anschauung von den Urzeitwesen. Wesentlich ist vielmehr der ihnen eignende Besitz an übersinnlicher Kraft, durch die sie befähigt sind, dem Volksstamm oder Klan seine Lebenskräfte immer neu zu übermitteln. Sie sind die großen ständigen Kraftbehälter des Stammes und seiner einzelnen Glieder, welche den Zusammenhang mit dem Göttlichen (d. i. die Religion) gewährleisten. Dadurch stehen sie im lebendigen religiösen Interesse. Freilich tritt gerade dieser Gedanke in dem der Erforschung zugänglichen Bilde der meisten historischen Religionen zurück. Immerhin sind die Urzeitwesen auch dort durch die Überlieferung hindurch deutlich genug zu erkennen; und ist dem jeweiligen Geschlecht das Bewußtsein des Zusammenhangs mit jenen reinen Urzeitkräften entschwunden, so weiß es doch von idealeren Menschen, denen er eignet. In Delphi sind es die fünf auf Lebenszeit gewählten Opferorakelpriester (die „Hosioi"), welche die Begabung des Deukalion in sich tragen und von diesem abstammen sollten, der in grauer Vorzeit in Thessalien als Schöpfer eines Menschengeschlechtes gelebt hatte.

3. Für die Erkenntnis der religiösen Bedeutung dieser Urzeitwesen ist zu beachten, daß ihr Wirkungsbereich nie soweit reicht wie die übersinnliche Kraft selbst. Sowohl die Altjirangamitjina der

Digitized by Google

Aranda wie die griechischen und sonstigen Vertreter dieser Heroengruppe sind nur die Distributäre eines bestimmten Teiles der übersinnlichen Kraft; und sie sind so sehr von dieser unterschieden, daß sie nach Beendigung ihrer irdischen Mission sich erschöpft zurückziehen. Sie sind im letzten Grund nicht selbst göttlich, sondern nehmen als heroes eponymi oder als Demiurgen eine Zwischenstellung ein.

Ihnen stehen daher auch die sog. „Urmenschen" — im religionsgeschichtlichen Sinn dieses Worts — nahe, wie sie im Avesta eine große Rolle spielen (Vivanhat, Yima, Gayomart) und in der verwandten indischen Anschauung (Yama, Vivasvants, des ersten Opferers, Sohn). Ferner kennt die indische Religion eine Klasse von Wesen, die durch ihre Verherrlichung des großen Gottes diesen selbst in sein Recht einsetzen und den Menschen das Vorbild der Frömmigkeit und Heiligkeit geben. Unter dem Namen Angiras sind sie es, durch die allein Indra imstande ist, die Kühe zu gewinnen. Sie stehen im Dienste des Rita, der Weltordnung (S. 49 f.). Sie erscheinen in Indras Begleitung, und schon öffnet sich die Höhle, welche die Kühe birgt, oder sie öffnen dieselbe „durch ihre Worte". Sie sind „unsere Väter die Angiras", „unsere alten Väter", die auch als die sieben Rischis bezeichnet werden, in gewissem Sinne den Erzengeln zu vergleichen. Jedenfalls sind sie weder rein menschliche Wesen noch Götter, tragen vielmehr die Merkmale der Heroenklasse an sich, wiewohl im Rigveda Agni als ihr „Vornehmster" erscheint. Im großen Mahábhárata-Epos werden sie mehrfach zu Hauptpersonen der epischen Erzählung, z. B. in der Svetadvípa-Legende.

Schließlich wäre hier noch mancher anderer Wesen zu gedenken, die eine Mittelstellung zwischen göttlicher und menschlicher Welt einnehmen und deren Rang oft genug unklar und unbestimmbar bleibt. So sind z. B. die ägyptischen Henmemet nach einigen Texten Lichtwesen in der himmlischen Region, nach anderen Texten können sie als noch nicht geborene Menschenseelen aufgefaßt werden, etwa wie jene Seelen, die nach alter griechischer Vorstellung von den Tritopatreis (Tritopatores) ins irdische Leben kamen, von den Windmächten, die selbst auf der Stufe halber Personifikation stehen geblieben sind und, wie bei andern Völkern, die Keime der Menschen mit sich führen und hierhin und dorthin ausstreuen.

8. Die Dämonen.

1. Die Grenze zwischen Göttern und Dämonen ist eine fließende, und oft genug hat sich auch in einzelnen Fällen ein geschichtlicher Übergang von der einen zur anderen Vorstellungsform vollzogen. Das hindert indessen nicht, beide Arten übersinnlicher Wesen voneinander zu unterscheiden. Die Dämonen sind nicht in demselben Maße wie die Götter individuell geartete Wesen, und verfügen auch dann, wenn sie als Einzelwesen auftreten, nicht über

Digitized by Google

wirkliche Individualität. Für gewöhnlich sind die Dämonen als eine Horde gedacht, aus der bisweilen einer als Anführer hervorragt. Mit übermenschlicher Kraft ausgestattet, mit dem Willen, den Menschen entweder zu helfen oder zu schaden, stehen sie häufig im Dienst der Götter als deren Organe, wie z. B. namentlich die von Göttern entsendeten Krankheitsdämonen in polytheistischen Religionen oder die im Dienst der Unterweltsgöttin Allatu stehenden babylonischen Fluchdämonen. Wie sie aber einerseits durch ihren Machtbesitz den Göttern nahestehen, so ist andererseits ihr Machtbereich sehr begrenzt und ihre Selbständigkeit so beschränkt, daß sie vor Menschen eine gewisse Furcht haben. Denn der Mensch kann ihnen entweder durch Magie oder selbst durch seine körperliche Überlegenheit und Gewandtheit beikommen. In die von ihnen gebildete Vorstellung mischt sich daher leicht etwas von Geringschätzung, Züge der Mißgestalt und Fratzenhaftigkeit werden ihnen angeheftet.

Eine systematische Klasseneinteilung der Dämonen ist schwer durchführbar, da über die zeitliche Entstehung der hierher gehörigen Vorstellungen völlige Unsicherheit herrscht und die Wirkungssphären und -weisen, nach denen man einzuteilen versuchte, nicht immer geschieden sind. Vegetationsdämonen können so zahlreich sein, wie die vegetierenden Gegenstände, sofern jeder Baum, jeder Halm usw. seinen Dämon hat, der natürlich nicht individuell gedacht ist. Und diese Vorstellung wird auch nicht geändert, wenn sie zu der Form vereinfacht ist, daß ein ganzer Wald, ein ganzes Feld oder Gebirge einen Dämon hat, der das gedeihende Leben verbürgt. Mit Fruchtbarkeitsdämonen für animalisches Leben verhält es sich ebenso. Und wenn unter diesen einige durch besonderen Kult herausgehoben und verselbständigt erscheinen, so bleibt doch die spezifisch dämonische Art ihres unzuverlässigen und launischen Wesens unverkennbar. Diese Gattung von Dämonen scheint ihren Ursprung in der animistischen Anschauung von den allgemein vorhandenen Seelen zu haben (S. 8ff.), von denen die Welt durchwebt ist. Die Klasse der Spukdämonen dagegen läßt sich aus anderen Seelenanschauungen verstehen, wie derjenigen von der „Hauchseele", die mit dem Atem und sonderlich dem letzten Atemzuge aus dem lebenden Körper als sein belebendes Agens entweicht, und der „Schattenseele", die das doppelgängerische Abbild eines Menschen ist und nach dem Tode als überlebend gedacht wird, und mit der „Buschseele"

Digitized by Google

und ähnlichen Gebilden, an die sich die Annahme knüpft, daß sich der Mensch einem anderen Wesen, gewöhnlich einem Tier der Wildnis verbunden fühlt und daß in diesem Tiere eine der Seelen des Menschen haust, so daß der Mensch selbst das Geschick (Wohlergehen, Verwundung, Tod) erleidet, von dem jenes Tier betroffen wird. Wie mannigfach diese Vorstellungen abgewandelt werden, das sehen wir, wenn wir uns daran erinnern, daß die Seele eines Menschen auch an einen (Seelen- oder Lebens-) Stein gebunden gedacht wird — was häufig mit der Idee der übersinnlichen Macht zusammenhängt, s. S. 23 — und daß bei manchen Völkern (vgl. Iphiklos bei den Griechen) die Menschenseele mit einem Baum oder mit Dingen einen wesenhaften Zusammenhang hat. Wie nämlich aus dergleichen Annahmen der Werwolfglaube, nach dem sich ein Mensch (Hexe) in einen Wolf oder ein anderes Tier nächtlicher Weile verwandelt, erklärbar ist, so auch die Meinung, daß eines Menschen Seele, die nach dem Tode vom Körper getrennt ist, die Gestalten von Tieren, Pflanzen und leblosen Dingen annehmen oder geisterhaft selbständig sein kann. So wird sie zu einem Dämon mit einer weitgehenden, wenn auch stark begrenzten und jedenfalls hinter der göttlichen weit zurückbleibenden Macht, vermöge deren sie sich in die Angelegenheiten der Menschen einmischt, sei es helfend, sei es schadend. Das letztere überwiegt gerade bei dieser Dämonengattung, da sich die Furcht vor der Rache in die Vorstellung von dem Wirken der Toten einmengt, bei denen der Überlebende gewöhnlich etwas auf dem Kerbholz hat.

2. Vielfach wird heute die Meinung vertreten, daß die beiden genannten Dämonengattungen — die man als Natur- oder Fruchtbarkeits- und Totengeister zusammenfaßt — die älteste Vorstellung übersinnlicher Wesen überhaupt bildeten, nämlich als einfache Folge oder Weiterbildung der animistischen Denkweise (S. 7 ff.). Allein ein anderes Moment muß bei der Ausbildung dieses Dämonenglaubens wenigstens mitgewirkt haben. Denn daß den Dämonen eine andere als menschliche Kraft zugeschrieben wird, zeigt, daß die Erkenntnis vorausgegangen ist, daß es übersinnliche Kräfte gibt, die das Leben bedingen; darum wird zwar wohl jeder Tote eine Zeitlang ein Gespenst, aber ein Dämon nur dann, wenn er in seinem Erdensein außergewöhnliche Kraft bewährte — ein Umstand, dessen schon bei der Heroenverehrung gedacht werden mußte (S. 34 ff.). Wenn O. Gruppe von den Griechen sagt, sie seien eigentlich nie über die An-

Digitized by Google

schauung des Dämonenglaubens hinausgekommen, daß die Gottheit ein Fluidum sei, welches ein natürliches Objekt durchdringt, so weist er damit sehr richtig auf eine in gewissem Sinn allgemeine religionsgeschichtliche Erscheinung hin: diese Idee von fluidalem Gottheitswesen, die eben auch der höheren Gottesvorstellung zugrunde liegt (S. 32 f.), ist auch im Nährboden des Dämonenglaubens enthalten (S. 17 ff.). Lassen sich doch auch die Krankheits- und Todesdämonen, soweit dieselben nicht Totengeister sind, nicht mittels des Animismus, wohl aber mittels der Idee der übersinnlichen Macht begreifen, z. B. die Keren der Griechen — während freilich bei den geflügelten Wesen, die dem Gefäß der Pandora entflattern, die Möglichkeit offen bleiben muß, daß sie Natur- oder Totengeister sind. Denn allerdings sind wohl unter allen Dämonen die Totengeister am zahlreichsten vertreten. Wie die Griechen das Heer der Marathonkämpfer, die Germanen alle, so nicht den Strohtod gestorben, in Wuotans („wütendem") Heere und die Indianer die gefallenen Helden in der Luft fortstreitend glaubten, so wird bei den Weddas jeder Tote in die Schar der zuvor Entschlafenen, der Nae Yaku, durch feierliche Zeremonie eingeweiht: er wird wie sie ein kleiner Wohl- und Übeltäter, verheißt Yams, Honig, Milch und Wild, und geht auf Bitte des Schamanen dann mit den übrigen Nae Yaku davon.

3. Bisweilen finden wir den Machtgedanken ausdrücklich mit dem Dämonismus verbunden; so bei zahlreichen Stämmen Mela- und Indonesiens. Die guten Geister der Dayaks auf Borneo wohnen in Apu Lagan, der zweitobersten der fünf Weltregionen, sie sind im Besitz von Mana (S. 16 f.) und begaben mit demselben die Medizinmänner, Tätowierkünstler, Hirschhornschnitzer, Schmiede, Feldbauer und andere Berufe und Hantierungen. Auch sind sie es, welche die Menschen durch Tiererscheinungen, Träume oder Begebnisse auf das aufmerksam machen, was sie tun sollen. Aber sie sind, wie denselben Leidenschaften, Annehmlichkeiten und Unannehmlichkeiten wie die Menschen zugänglich, leicht durch Geschenke zu bestimmen sowie in Angst zu setzen und zu vertreiben. Schon einfaches Sich-wildgebärden, lautes Schreien, heftige Bewegungen genügen, um sie zu verjagen. Während die unterste Volksschicht wohl nur Dämonen kennt und sich nur um sie bemüht, sieht die höhere Schicht in ihnen die Ausführungsorgane des großen Gottes Tamei Tingei („Unser

Digitized by Google

hoher Vater"), der das Weltall beherrscht und mit seiner Gemahlin in höchster Höhe wohnt.

Auch die Haus-, Wasser-, Luft-, Berg- usw. Geister sind zum weitaus größten Teile nicht rein animistisch zu deuten.

Dahin gehören die Kobolde und Wichte, Alben (Elfen) und Zwerge, die Heinzelmännchen und Heimchen (oder sind letztere = Heinchen mit Grimm für Totengeister zu halten?) sowie die Riesen, kurz das „kleine" und große Volk, das bald mehr freundlich und neckisch, bald böswillig und schädlich gedacht ist. Auch die lediglich feindseligen Geistwesen, die vorzugsweise an einsamen und wüsten Orten, in Schluchten, an Kreuzwegen leben und sich geradezu nach einer Behausung im Menschen sehnen, einzeln oder scharenweise von einem Menschen Besitz ergreifen, weisen bald auf diese bald auf jene psychische Ursache ihrer Entstehung zurück. Sie sind bald Naturkräfte, bald Totengeister, bald Ausgeburten einer schreckhaften Phantasie. Vgl. die arabischen Dschinns, die indischen Rakschas, die südischen Se'irs (Se'irim, Bocksgestalten) und Scheds (Sedim), die ägyptischen Schems (Šmw), welch letztere als typhonische, vom Gott Horus von Edfu zu erschlagende Tiere gedacht werden. Im Judentum zur Zeit Jesu wurde der Anführer der bösen Dämonen Beelzebul (= „Herr der Wohnung", ein nicht sicher zu deutender Name, leicht umlautend in Beelzibul d. i. Mist-Herr oder in Beelzebub d. i. Fliegen-Herr, ein Gott der feindlichen Philister von Ekron) genannt. Im Talmud dient als Gesamtbezeichnung der Dämonen Mazikin.

4. Da wir den Dämonenglauben bei den meisten Naturvölkern sowie in der volkstümlichen Religion des Polytheismus und in den Unterschichten höherer Religionen finden, gehört er zweifelsohne zu den rohen Vorstellungsformen, und wo er sich in den Vordergrund drängt, behindert er die echte Religion des Gottvertrauens. Doch darf aus diesem Umstande nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß die Dämonen zum ersten ursprünglichsten religiösen Besitzstande gehörten. Es ist bezeichnend, daß in den Veden die Dämonen ihre Stelle eigentlich nur innerhalb der Zaubertexte finden. Sie sind dort minderwertiges Gesindel, gegen das man List und Betrug oder magische Kräfte in Anwendung bringt. Ebenso bezeichnend ist, daß gleichzeitig, namentlich in den Atharvanliedern, die höheren Götter beträchtlich zurücktreten, während die weiblichen Asparas und die männlichen Ghandarven im Vordergrund stehen. Und es ist weiter zu beachten, daß erst in den jüngeren Texten des Rigveda die Feld- und Waldgeister und Kobolde hervortreten und dann weiterhin in dem mehr volksmäßigen Atharvaveda mit seinen Zaubertexten zu den herrschenden Gestalten werden. Selbstverständlich gebietet die Vorsicht, diesen Tatbestand nicht sofort zu dem Schluß zu benützen.

Digitized by Google

daß diese Geistwesen überhaupt erst in jüngerer Zeit entstanden seien. Im allgemeinen weist der Dämonenglaube höheres Alter auf als der Polytheismus. Dafür spricht z. B., wie Athene in der Ilias zu den anderen Dämonen zurückkehrt (1, 222) oder Zeus in dem Hymnus von Palaikastro auf Kreta als „größter Kuros" angeredet und als Jahresdämon geehrt wird. Aber ebensowenig darf man aus der großen Verbreitung, welche derartigen Geistwesen in den Religionen verschiedenster Stufen vergönnt ist, den umgekehrten Schluß ziehen. Bei vielen australischen Stämmen findet sich kein eigentlicher Dämonenglaube, bei einigen nur ein schwacher Glaube an Totengeister, so daß selbst die Zauberei dieser Stämme von Dämonen keinen oder nur spärlichen Gebrauch macht. Im hellenistischen Judentum dagegen sind sie die Organe der bösen Weltmacht (s. oben Nr. 3), die der guten, wenn auch nicht immer streng dualistisch (9, 1 f.), zugeordnet ist.

9. Zahl und Gruppierung der Götter.

1. Bei Ausbildung der Gottesvorstellungen sind zwei verschiedene, wenn man will, entgegengesetzte, Erkenntnistriebe zu beobachten. Der eine ist auf die Erfassung der einen übersinnlichen Kraft gerichtet und bekundet einen monistischen Zug. Der andere achtet auf die Mannigfaltigkeit der übersinnlichen Kraftäußerungen und strebt danach, ihnen allen dadurch gerecht zu werden, daß er diese Wirkungen auf verschiedene Kraftträger verteilt. Je nachdem der eine oder andere Trieb vorwiegt oder das Ergebnis des einen oder anderen Triebes in der praktischen Frömmigkeit zu größerer Bedeutung gelangt, erscheint der Gesamtcharakter der Religion eines Volkes als monotheistisch oder polytheistisch. Selten ist die Wirksamkeit des erstgenannten Erkenntnistriebes so eindeutig erkennbar, daß von entschiedenem Monotheismus gesprochen werden kann wie im alten Israel. Aber auch der Polytheismus entbehrt selten gänzlich des monistischen Zuges.

Die polytheistische Religion wurde früher als eine jüngere Stufe in Vergleich mit dem Dämonenglauben und Fetischismus angesehen, und der Dualismus, die Annahme von zwei Gottheiten, einer guten und einer bösen, galt wieder für eine jüngere Stufe als die Vielgötterei. Allein eine solche Stufenordnung und eine auf sie begründete Einteilung der Religionen ist äußerlich und abstrakt und

Digitized by Google

läßt sich an der geschichtlichen Wirklichkeit nicht durchführen. Fetischistische, dualistische, monotheistische usw. Neigungen sind durch alle Gebiete der Religionsgeschichte zu beobachtende allgemeine Erscheinungen. Was den Dualismus (S. 17 ff.) anlangt, so hat er freilich seine klassische Ausprägung in der eranischen (persischen) Religion gefunden, in der genau genommen nur eine Gottheit, der gute Gott Ahura Mazda, fromme Verehrung genießt, während Ahriman als das feindliche böse Prinzip in Betracht kommt. Die sieben Amescha Spentas, welche Geschöpfe des heiligen guten Gottes heißen, sind nicht eigentlich Götter neben dem einen Gott. Die Gegenüberstellung Ahrimans ist zu einem dauernden Kampf der beiden Weltmächte ausgestaltet. Jedoch diese Gegenüberstellung eines guten und bösen Prinzips findet sich nicht nur in dieser Art des schroffen Dualismus, sondern auch in Verbindung mit Polytheismus, Polydämonismus und Totemismus sowohl bei Natur- wie Kulturvölkern. Verschieden sind dann wieder bei dieser gleichen Grundanschauung die Form und die Stärke der Vorstellung des Bösen. Die Ägypter sahen in Seth den Widerpart des Osiris, der „das gute Wesen" (Wen-nefer) hieß. Wo die heilsame übersinnliche Kraft mehr unpersönlich gedacht ist, da wird auch die entgegenwirkende Macht unpersönlich gedacht wie das Arunkulta der Aranda und das Otkon der Irokesen. Es kommt vor, daß die böse Gewalt die Aufmerksamkeit des religiösen Menschen in dem Maße in Anspruch nimmt, daß das auf sie bezogene Furchtgefühl gänzlich herrscht und die Verehrung der guten Macht vollständig zurücktritt. Oder die Bösen sind Titanen, Riesen, deren Ansturm mit Hilfe des überlegenen guten Machtwesens abgeschlagen werden kann. In diesem Falle ist der Dualismus entweder nicht zur Ausbildung gelangt oder nach erfolgter Ausbildung wieder abgeschwächt, indem das Böse nichts Selbständiges neben dem Guten ist, sondern etwa durch eine Empörung der Geschöpfe des Guten selbst entstanden ist. Dann wird die Einheit des Göttlichen im Prinzip gewahrt, wie auch in der israelitischen Religion, wo der Teufel — welchem Umstande immer seine Idee ihr Auftreten in dieser Religion verdanken mag — nur durch Gott besteht.

2. Eine weitere Zwischenform zwischen der monistischen und pluralistischen Auffassung des Göttlichen ist der Henotheismus (d. i. Verehrung Eines Gottes). Dieser Ausdruck wird herkömm-

Digitized by Google

lich auf zwei religionsgeschichtliche Erscheinungen angewandt und hat demgemäß zweierlei Bedeutung erhalten. Als das bekannteste Beispiel der einen Art ist die Jahvereligion Israels in der Gestalt zu nennen, wie sie durch das Alte Testament für einige Jahrhunderte bezeugt wird, sofern nämlich Jahve zwar der einzige vom Volke Israel anerkannte und verehrte Gott ist, daneben aber der Gedanke an die nicht unkräftigen Gottheiten des einen und anderen Nachbarvolkes besteht. Das Vertrauen aber und das Gebet wendet sich unerschütterlich dem einen Gotte zu, nicht einmal als abzuwehrende böse Macht wird die fremde Gottheit behandelt; und wurde dieser gleichwohl einmal gedient, so ward dies von den geistlichen Führern des Volkes als Abfall gebrandmarkt. — Die häufigere Erscheinung von Henotheismus aber, diejenige, welche im eigentlichen Sinne diesen Namen tragen sollte, ist die Auffassung, nach welcher innerhalb desselben Volkes mehrere Gottheiten (polytheistisch) anerkannt sind, während nur eine derselben mit völliger Hintansetzung oder Angleichung der anderen Verehrung genießt. In krasser Form bekennt diese Anschauung der assyrische König Adadnirari IV.: „Auf Nabu (Nebo) vertraue, auf einen anderen Gott vertraue nicht". Dieser Henotheismus wird vom Polytheismus aus gewonnen und ist in der Regel eine episodische Erscheinung.

3. Eine Besonderung der Gottesanschauung tritt in der Zusammenfassung einzelner Gottheiten zu einer Gemeinschaft oder einem geschlossenen Kreise hervor. Dadurch soll irgendwie die Fülle der Gottheit, die Gesamtheit der göttlichen Kräfte als eine zusammengehörige Mehrheit und das heißt als Einheit angeschaut werden. Jedoch sind nie die übrigen Götter daneben ausgeschaltet. Die Babylonier hatten wie andere Völker eine Vorliebe für die Zusammenfassung von drei Gottheiten. Eine solche Triade erscheint in der Regel kosmologisch bedingt. Diejenige von Anu, Enlil (Bel), Ea ist deutlich als die Zusammenordnung von den drei Mächten des Himmels, der Erde und des Wassers oder der Tiefe gemeint, und ähnlich erscheint uns die schon in den ägyptischen Pyramidentexten bezeugte Triade Atum, Schu und Tefnut, die mit dem ewigen, durch sich selbst entstandenen Urvater das von ihm ausgegangene Paar als die Repräsentanten der beiden Weltbestandteile zusammenstellt. Anders ist die Triade Vater-Mutter-Sohn entstanden zu denken, sofern der weibliche Teil derselben gewöhnlich bedeu-

Digitized by Google

tungsarm ist und nur wegen der Gewinnung der Dreizahl hinzugefügt erscheint, z. B. Ea-Damkina-Marduk und die besonders zahlreichen ägyptischen Lokaltriaden wie Amon-Mut-Chons in Theben oder Ptah-Sechmet-Nefertum (oder Imhotep) in Memphis.

Ähnliche Willkür hat auch bei der Zusammenstellung der in Ägypten sehr beliebten Götterneunheiten, der Enneaden, gewaltet, die keineswegs als dreimal drei zu begreifen sind. Einige Enneaden sind unverkennbar aus einer Ogdoas erwachsen, der ein größerer Gott vorangestellt wurde. Die Ogdoaden ihrerseits erweisen sich bei näherem Zusehen als Tetraden, denn sie bestehen aus vier Paaren, deren weibliche Hälften durch die sprachliche Femininendung aus den betreffenden männlichen Götternamen gebildet worden sind. In Heliopolis (On) galt die schon in den Pyramidentexten erwähnte „große" Enneade, neben der es noch zwei weitere gab, welch letztere, oft mit jener zur Dreimal-Neunheit zusammengefügt, als künstliches Spekulationsprodukt erscheinen. Aber auch „die große Neunheit" ist durchaus nicht in allen ihren Gliedern konstant. Oft wird die Zehnzahl gewonnen (Pyramide des Königs Unis, Zeile 240 f.) oder gar durch wesentlich andere Namen eine „Enneade" von 12 Gottheiten. So büßt der Begriff der Neunheit schon früh seine Grundbedeutung ein.

Immerhin ist das Bestreben erkennbar, die Anschauung vom Göttlichen in einer begrenzten Zahl von wichtigen Gottheiten, neben denen jedoch andere bestehen bleiben, abzurunden, und unter solchen Bemühungen nimmt die Feststellung einer Dreiheit eine hervorragende Stelle ein. Hat doch selbst der Parsismus den einen guten Gott Ahura Mazda mit zweien der Amescha Spentas zu einer Dreiheit zusammengenommen, nämlich mit Wohumano und Ascha Wahista, der „guten Gesinnung" und „besten Gerechtigkeit", die freilich an sich nicht ursprünglich selbständige göttliche Wesen sind (vgl. Nr. 1).

Auf einer anderen Linie befindet sich die Betrachtung der Orphiker, wenn sie ihren Urgott Phanes nicht nur mit den beiden andern Urgewalten Uranos und Kronos zusammenordnen, sondern auch sein weltwaltendes Wesen durch drei besondere Namen und Wesenheiten bezeichnen, Phanes, Erikepaios und Metis oder, nach des Suidas Deutung, als Phos, Zoe und Bule d. h. Licht, Leben und Rat. Hier ist auf dem Boden des Polytheismus die Tendenz vorhanden, unter ausdrücklicher Anerkennung vieler Gottheiten doch dem einen Urgott eine übergreifende Würde für die Lenkung der ganzen Welt zuzugestehen. Der viel erörterte Zug des Orphismus zum Monotheismus hin mag in solcher Gedankenbildung noch deutlicher hervortreten als in der vielfach geübten Angleichung der orphischen Gottheiten aneinander, aus der jedoch zunächst auch jene dreifache Bezeichnung des Urgottes entstanden zu sein scheint; deutlicher auch jedenfalls, als in der hinduistischen Trimurti, die wieder nichts anderes ist als die äußerliche Zusammenstellung dreier her-

Digitized by Google

vorragender Götter, des Brahma als des Schöpfers, des Vischnu als des Erhalters und des Schiwa als des Zerstörers und Erneuerers. Auf anderem Motive wiederum ruht die christliche Trinitätslehre, die als streng ethisch-monotheistische Anschauung von der Einheit des göttlichen Wesens ausgeht; dieses eine göttliche Wesen soll als mit drei persönlichen Willensenergien, Erscheinungs- oder Wirkungsweisen ausgestattet angesehen werden; Gott betätigt sich auf die Welt, sonderlich auf die Menschheit hin als Vater, Sohn und Geist d. h. als schöpferischer Wille, der die Welt setzt, als Erlöserwille, der gegen die Sünde reagiert, als heiligender Wille, der in den einzelnen Menschen neuen Geist wirkt. Wiederum andersartig ist die chinesische Spekulation, die mit dem Gedanken der in allen Wesen substantiell vorhandenen Dreiheit arbeitet, nämlich des dunklen und lichten Elementes und des K'i oder J, des nichtstofflichen Hauches, der nach dem Kommentar zum Yiking gleich dem Tao ist, dem „unsichtbaren Himmel und allgegenwärtigen Gott, der den Anfang und Grund in seinem Schoße trägt"; oder es werden das K'i (J) als das schöpferische Prinzip des Tao, das unhörbare Hi und das untastbare Wei als die unergründliche Dreiheit zusammengestellt, über die nur das Tao, sofern es das im Menschen redende Prinzip ist, Aufschluß gibt (Tao-te-king, in Grills Übersetzung, Kap. 21. 41. 42).

4. Sind die beiden entgegengesetzten, bei der Gottesvorstellung wirksamen Erkenntnistriebe (Nr. 1) zumeist in Verbindung miteinander anzutreffen, so befindet sich doch der Trieb, der zur Spaltung des Göttlichen führt, gewöhnlich in der Vormacht, und zwar schon deshalb, weil der Mensch bei der Betrachtung der empirischen Mannigfaltigkeit des Geschehens einen viel stärkeren Eindruck des auf verschiedene Weise sich bekundenden Göttlichen hat und daher letzteres in Einzelformen besondert. Ein Rückweg aus dem so entstehenden Polytheismus zum Monotheismus ist aber im allgemeinen ungangbar. Die Religionsgeschichte zeigt, daß höchstens von einer wuchtigen prophetischen Persönlichkeit ein solcher Weg gefunden wird. In Indien führte die denkende Besinnung freilich zu nachdrücklicher Erfassung des All-Einen, das nun als belebende und erleuchtende Kraft hinter der vielseitigen Erscheinungswelt als seiner Hülle gesucht wurde. Dies ist ein seltenes Beispiel, wie sich auf polytheistischem Hintergrunde eine pantheistische Anschauung erhebt, in der für den Kreis der esoterisch Geschulten die einzelnen Göttergestalten entschwinden. Aber sie wird eben nicht zur allgemeinen, volkstümlichen Religionsanschauung. In bewußt reflektierter und mystischer Weise wird die Urkraft aller Kräfte und das Ursein alles Seins ergründet: das Brahman. Und nicht einer der alten Götter, etwa der Schöpfergott Pradschâpati, ward zu dieser einzigen Würde

Digitized by Google

erhoben; nicht aus dem polytheistischen Pantheon heraus kam der Weg zum Alleinen, sondern das Fluidum der Brahmankraft wurde zur welterfüllenden Potenz, und der Ātman, das einige Selbst, wurde ihr bald gleichgesetzt. An dieses Unpersönliche wendet sich der von ihm Erfüllte mit den Worten: „Eines jeglichen Wesens Selbst bist du. Was du bist, das bin ich" — gelegentlich fortschreitend zu Anreden wie „Hüter der Welt", „Herrscher über alles". Und in demselben Lande erhielt sich daneben, wahrscheinlich aus sehr alter Zeit stammend, die Frömmigkeit der Ergebung, die bhakti, die Gottesliebe, die man mit triftigen Gründen als „die ursprünglich unbrahmanische, von der vedischen Überlieferung unabhängige monotheistische Religion" bezeichnet hat (R. Garbe), wie sie in der Bhagabatgîta und in der Śvetâśvatara-Upanischad ihre klassische Prägung gefunden hat.

10. Das Schicksal.

1. Das Unverstandene und seltsam Verschlungene des menschlichen Ergehens, das auffallende Ineinander von Zweckmäßigkeit und Widrigkeit, das der Mensch erfährt, führt ihn auf den Begriff des Schicksals, das, da die Folgerichtigkeit des auf diese Macht zurückzuführenden Geschehens nicht einleuchtet, das „blinde" genannt wird. Ob nun der Mensch sich in Ehrfurcht beugt, in Trotz auflehnt oder in Verzagtheit ergibt, immer will er hier die übersinnliche Macht erkennen, die den Weltgang als einheitliches Ganze bestimmt. Das Schicksal wird zumeist, wenigstens ursprünglich, unpersönlich gedacht. Daher erscheint der Begriff des Schicksals — auch wenn die Unterscheidung von drei Moiren, Parzen, Nornen usw. herausgebildet wird —, auf polytheistischem Boden häufig wie ein Gegensatz gegen die Vielheit der übernatürlichen Gewalten. Die griechische Moira hat zwiefaches Geschäft: 1. sie ist die dem Individuum von der Geburt an zur Seite stehende und über es verfügende Lebensleitung, daher denn die personifizierte Moira mit der Geburtsgöttin Eileithyia zusammen verehrt und gelegentlich als älteste der Moiren die Liebesgöttin, die Aphrodite Urania genannt wird; 2. ist sie die weltordnende Macht, die das Verhältnis der Teile des Kosmos regelt wie die Geschicke der menschlichen Verbände. Die Götter sind ihr im allgemeinen untergeordnet. Doch

Digitized by Google

wird die griechische Moira oder Aisa gelegentlich mit dem obersten Gotte zu einer festen Dyas verbunden („der große Gott und die gewaltige Moira") oder es wird die Trias gebildet „Zeus, Moira und die dunkelwandelnde Erinys". Nichtsdestoweniger blieb das Verhältnis zu den Göttern bzw. zum Gott-Vater ungeklärt. Bei Homer ist der Allvater dadurch der große Gott, daß er in Denken und Wollen mit der Moira übereinstimmt. So ist es eins, ob „das Schicksal" oder „der Ratschluß des Zeus" vollendet wird, und die Moira oder die Aisa ist „von Zeus her" oder sie ist „Gottes".

2. Bisweilen scheint das Schicksal den Göttern untergeordnet zu sein. Es gibt in der Welt ein Widergeschick (ὑπέρμορον); doch ist zu beachten, daß auch hier die Begriffe „Gott" und Schicksal füreinander eintreten können: wider das Geschick = wider Gott = wider des Zeus Aisa. Dem Schicksal fehlt das Persönlichkeitsmoment, es ist sittlich indifferent; man kann weder sicher mit ihm rechnen, wie mit der göttlichen Vorsehung, noch Eindruck auf es machen. Der polytheistische Götterglaube muß daher erst irgendwie mit dem andersartigen und durch anderen Prozeß entstandenen Schicksalsglauben ausgeglichen werden. Dann heißt es: Zeus und die anderen Götter wissen zwar das Geschick eines menschlichen Individuums wie das des Sarpedon voraus, aber sie haben es nicht selbst bestimmt und vermögen es nicht zu ändern; oder wir stoßen auf Wendungen wie diese: über dem Haupte des Zeus sind die Horen und Moiren.

In der hellenistischen Zeit tritt für Schicksal das schon von Stoikern für die gesetzmäßige Notwendigkeit gebrauchte Wort Heimarméne in den Vordergrund. Damit war auch eine Begriffsänderung verbunden: das religiöse Vertrauen auf die göttliche Vorsehung ging vielfach verloren und machte dem Gedanken des unabwendbaren Verhängnisses Platz, das, wo es auf eine Gottheit zurückgeführt wurde, als deren Laune galt. In diesem Sinne wurde das Schicksal mit Ananke und Tyche gleichbedeutend, zwei Gestalten aus der großen Zahl der abstrakten oder Begriffsgottheiten (S. 19 f.).

Die Ananke („Notwendigkeit") ist (bei Plato) ebenso wie die den Faden des Schicksals spinnenden Moiren (Klothes = Spinnerinnen) als Spinnerin gedacht, da von ihrer Spindel gesprochen wird. Ist sie somit der Moira angenähert, so wurde sie namentlich bei den Orphikern auch der Adrasteia (nach gewöhnlicher Deutung „die Unentrinnbare") gleichgesetzt, die als die unkörperlich die Welt durchklafternde mit Gott Chronos zu einer Zweiheit verbunden und

Digitized by Google

der „Großen Mutter" Rhea oder Kybele angeglichen wurde. Den Höhepunkt erreichte dieser Prozeß, als in der Kaiserzeit die Tyche (im Sinne von „Zufall") zur Allgottheit wurde, genauer zum Substrat einer unreligiösen Weltanschauung. Sie galt als Repräsentantin des nach Laune und Zufall sich vollziehenden Weltlaufs und erhielt geradezu die Nebenbezeichnung „das Automatische" (τὸ *Αὐτόματον*), der Geschehensmechanismus; was aber nicht hinderte, daß man ihr unter eben diesem Namen Weihegaben darbrachte.

So hat sich eine Wandlung dahin vollzogen, daß das Schicksal geradezu an die Stelle der persönlich-willentlich regierenden Gottheit getreten ist. Sein Begriff dient nun zum Ausdruck der Überzeugung, daß die kleinen wie großen Weltereignisse gleichermaßen einem ehernen Gesetz unterliegen und daß, nach dem auf griechischem Boden zuerst bei den Orphikern erscheinenden Gedanken, das einzelne Menschenleben innerhalb eines „Kreislaufs der Geburten" auftritt, dem es irgendwie zu entrinnen gilt.

3. Der entsprechende Begriff bei den alten Indern vedischer Zeit, das Rita, und ähnlich der eranische im Awesta, das Aschа, bezieht sich zunächst auf das allgemeine Weltgeschehen und bedeutet (gemäß seiner Grundbedeutung: rta, etymologisch verwandt mit lateinisch rota, deutsch Rad) den unwandelbar gleichmäßigen Kreislauf der physischen wie moralischen Weltordnung. Für das Individuum kommt das Rita vor allem als das wahre, dem Menschen seinen inneren Wert verleihende Sein in Betracht; „Wahrheit und Rita" ist eine stehende, fast tautologische Verbindung. Das Problem, wie sich das Rita zur Macht der Götter verhalte, ist wohl empfunden. Im allgemeinen kann man sagen, daß Rita und Götterwille eins sind. Es ist Rita und es ist Varunas Gebot, daß der Mond leuchtet, daß die Gestirne ihre Straße ziehn u. ä.

Im Brahmanismus, Yogismus, Buddhismus usw. drängt sich, entsprechend der vorzugsweisen Beziehung dieser Spekulationen auf das Individuum, der Gedanke vor, daß im Menschen, in der Sphäre seines Unbewußten, jene Potenzen liegen, durch die sich sein Ergehen innerhalb des kosmischen Ganzen bestimmt, das sa$_{m}$skara, die Summe der unbewußten „Bildekräfte", welche nach ehernem Gesetz der Notwendigkeit den Kreislauf der Geburten und hiermit das Geschick bewirken. Zu diesen „Gesetzmäßigkeiten" (Dhamma), den geistigen Zusammenhängen übersinnlichen Geschehens gehört es, daß das Geschick eines Menschen auf den früheren Taten der Seele beruht. Das Unerklärliche im Geschick der Individuen wird zu er-

Digitized by Google

klären gesucht mittels der Vorstellung von Taten, die vor dem jetzigen Bewußtseinsleben geschehen sind und die in ihrer Gesamtheit das Karma (Kamma) heißen; sei es nun, daß darunter alles Tun schlichtweg verstanden wird (Vedanta, Samkhya) oder das unter dem Zwang des Nichtwissens ausgeführte Handeln (Bhagavatgita, Ramanuya, Saiva-Siddhanta).

4. Auch bei den germanischen Stämmen war der Gedanke des Schicksals stark ausgeprägt. Unter mancherlei Namen finden sich dort weibliche Wesen, die der einzelnen Menschen Heil oder Unheil „erspähen", „künden", aber auch „spinnen", knüpfen oder abschneiden. Die drei Nornen (der Edda) Urd, Verdandi und Skuld repräsentieren ebenso wie die drei griechischen Moiren Lachesis, Klotho und Atropos (nach Platos Symposion X, 14) das Gewordene, das Werdende und das Seinsollende oder Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Sie drehen dem eben gebornen Helgi nächtlicherweile die Schicksalsfäden und spannen sein goldenes Lebensseil am Himmel aus. Im Herbste ziehen von ihnen gesponnene Fäden einzeln durch das Land. Dieser „Altweibersommer", zuvor „Mädchensommer" genannt, hieß eigentlich Mettjes, das von den Metten, den „grimmen Messerinnen", Gesponnene. Eine der drei sucht bisweilen, wie in der Nornagestsage, die Arbeit der anderen zu vernichten. Einen Nornenbrunnen, gewöhnlich nach der einen der drei Urdarbrunnen genannt, gibt es ebenso wie einen Born des Rita und des Ascha. Das Schicksal zu erfahren ist besonderes Anliegen des Gottes Wotan. Er, Odhin, selbst führt seinen Pflegesohn Starkadr auf die einsame Insel, wo der Rat der zwölf Götter tagt und Thor als der unholde, Odhin als der holde Geist des heranwachsenden Knaben Ergehen festsetzen. In christlicher Ära wurden die Nornen oder „weisen Frauen" zu Hexen gestempelt. Im alten Glauben besorgten sie die „Urfestsetzung, Urlegung" über einen Menschen, das örlög, oder naudr, die über ihm schwebende „Notwendigkeit", und hießen als die, die damit des Menschen Los aussprachen (fatae), die Feen, die früher nicht in weiblicher, sondern in neutrischer Form (die drei fata) auftraten. Sie scheinen sonach mit dem lateinischen Wort fatum, das das blinde zufällige Geschick bedeutet, stammverwandt. Auch die Fortuna, die wahrscheinlich sabinischer Herkunft war und als Göttin, die des Einzelnen Los bereitet, in Präneste und Antium Kultsitze besaß, und durch ihr Beiwort Primigenia vielleicht weniger für Jupiters älteste Tochter als für die von der Geburt an dem Individuum zur Seite stehende Macht (ähnlich der Eileithyia) erklärt wurde, ward in späterer Zeit bei den Römern zur unbeständigen und unvermeidlichen Schicksalsgewalt.

5. Werfen wir noch einen Blick auf die Religionen des Orients, so spielt bei den Ägyptern wie Babyloniern das Schicksalsbuch oder die Schicksalstafel eine wichtige Rolle. Der Gott der Weisheit Thot

Digitized by Google

hat darin das Gesetz aufgezeichnet, nach dem die Menschenleben verlaufen. Anscheinend wird daran noch weiter geschrieben. Denn dem verklärten Könige wird nach den Pyramidentexten dieses Buch übergeben, das „Buch von Imentet" (der Unterwelt), und er ist selbst als Schreiber des Buches tätig, um auszusprechen, was ist, und ins Dasein zu rufen, was nicht ist. In Babylon galt der äquivalente Gott Nabû (Nebo) als Schreiber dieses Schicksalsbuches und war wegen dieser Funktion der Hüter der Weltordnung (pakid kiššati). Nach dem alten Epos war die Chaosgöttin Tiamat von uran im Besitz der „Schicksalstafeln", und der Sieger Marduk nahm sie an sich, siegelte sie mit seinem Siegel, befestigte sie auf seiner Brust und ward darob von den übrigen Göttern als oberster Herr anerkannt. In einer anderen Periode galt Enlil als Besitzer dieser „Göttertafeln" (duppi ilâni), in denen „das geheime Wissen Himmels und der Erde" zu finden war. Die Überlegenheit des Schicksals drückt der Mythus dadurch aus, daß der Gott dieses Besitzes nie ganz sicher ist. In der Unterwelt waltet Mammetum als Schicksalsgöttin. Auch die jüdische Literatur kennt das „Buch des Lebens", in das die Geschicke der Menschen und ihre Taten eingetragen werden, oder später ein Buch, in das der Erzengel „alle Werke des Herrn" einschreibt.

So unselbständig aber auch hier das Schicksal eingeführt wird, es ist nicht blindes Fatum sondern bestimmte Satzung wie örlög. Daher findet sich neben jener Anschauung die von der Festsetzung des Schicksals durch die Götter: ähnlich wie die germanischen Götter auf der Insel tagen die babylonischen im Schicksalsgemach zu Esagila, und zwar zu Neujahr unter Marduks Vorsitz, die Ereignisse des kommenden Jahres bestimmend, die Nabû aufzeichnet. Aus dem Fatum ist hier eine prästabilierte Vorsehung geworden, eine Anschauung, die auch ins Judentum übernommen wurde, wo sie sich bis heute erhalten hat: in der Zeit zwischen Neujahr und Jom Kippur (Versöhnungsfest) setzt Gott alljährlich das Schicksal fest, auch über die einzelnen Menschen, die daher durch in diesen zehn Tagen beobachtetes bußfertiges Verhalten günstigen Einfluß auf ihr Schicksal üben können. Auch bei den Ägyptern lesen wir von gelegentlicher Bestimmung und Aufzeichnung des individuellen Schicksals, namentlich von Königen. Bei der Krönungszeremonie schreibt Thot die Regierungs- und Lebensdauer des neuen

Digitized by Google

Herrschers auf, und es war folglich nicht grundlos, wenn Alexander den Priester des Amon fragte, ob ihm nicht „sein Vater" im Buche des Schicksals die Weltherrschaft bestimmt habe. Die Ägypter kannten zudem eine Reihe von Schicksalsgottheiten: den Schaj und die Renenut sowie die Geburtsgöttin Meschent. Und sodann besitzt die ägyptische Anschauung in der Göttin Maât die Trägerin eines Schicksalgedankens, der teils die schöpferisch prädeterminierende Urweisheit teils die moralische Idee des vom Individuum verdienten ewigen Schicksals einschließt. In mancher Hinsicht hat der Maâtbegriff enge Verwandtschaft mit dem indischen Rita. Gewöhnlich mit „Wahrheit" übersetzt, bedeutet Maât häufig die objektive Normalität und weiterhin das schöpferische Prinzip, in dessen Besitz der Schöpfergott ist (z. B. Amon-Re in dem großen ihm gewidmeten Hymnus) oder dem der Schöpfergott gleich ist (Pap. Harris, Tafel V). Sie nimmt hier eine ganz ähnliche Stellung ein wie in der alexandrinisch-hellenistischen Philosophie der Logos und die Sophia, die göttliche Weisheit, die die Welt auf sieben Säulen erbaut hat (Proverbia 9). Personifiziert ist sie die Tochter des höchsten (Sonnen-) Gottes und spendet Licht, Wahrheit und Leben. Immer die Harmonie des Kosmos repräsentierend, ist sie auch der ideale Maßstab menschlichen Handelns, der nachtrachtend (wie dem Rita), der Mensch recht lebt. In der Halle der (beiden) Maât wird das Totengericht abgehalten: sie repräsentiert die Garantie der physischen und moralischen Weltordnung. Aber diese Weltordnung wird durch den Willen persönlicher Gottheiten fixiert. Es ist daher auf den ersten Blick eine andere Auffassung hier als in China, wo Kungtse (Konfuzius) verkündete: „Was der Himmel anordnet, heißt Natur; Übereinstimmung mit der Natur heißt Tao; Leitung zum Tao heißt Lehre" — wobei unter Tao die ewig-unabänderliche Bestimmung zu verstehen ist oder das der Welt immanente Entfaltungsgesetz, wie näher im Tao-te-king (Kap. 25): „Das Gesetz (Maß) des Menschen ist die Erde, das Gesetz der Erde ist der Himmel, das Gesetz des Himmels ist das Tao, das Tao hat sein Gesetz in sich selbst" (nach Grill; nach Dvořák: „Tao macht das Von-selbst-so-sein zur Norm"). Hier wird auf ein letztes Unbedingtes zurückgeschlossen; des „Himmels" verborgene, „klang- und geruchlose" Wirkung, durch die alles entsteht, auch des Individuums Leben und Ergehen, ist Ming, d. i. Bestimmung.

Digitized by Google

6. Daß aber der reine Fatalismus auch auf dem Boden monotheistischer Denkweise sich ausbreiten kann, dafür legt die Entwicklung des Islam Zeugnis ab. Es ist zwar unverkennbar, wie Mohammed die tatenlähmende Wirkung des Fatumgedankens abzuwehren sucht. Vgl. 4. (medinische) Sure: „Wenn ein Glücksfall ihnen begegnet, so sprechen sie: Dies ist von Allah; begegnet ihnen jedoch übles, so sprechen sie: Das ist von dir, o Mohammed. Sage ihnen: Was einem an Gutem begegnet, das kommt von Gott, und was einem an Schlimmem begegnet, das kommt von dir selbst." Nichtsdestoweniger heißt Allah selbst der Kasim, der das Kismet, das Los, zuteilt, und das Kadr oder Kadâ (vgl. Sure 47) ist der urvorzeitliche Ratschluß Gottes, der das individuelle Verhalten schließlich zur mechanischen Verrichtung herabdrückt. Wie in vielen Punkten so scheint auch hier die Ideenbildung des Islam von der hellenistischen Gedankenwelt (s. Nr. 2) stark abhängig zu sein; eben bis zu dem Grade, daß ein ethischer Monotheismus nicht durchführbar wurde. Ganz anders dagegen im Christentum, das sich kraft seines eigenartig-neuen religiösen Geistes dem Hellenismus entgegensetzte. Da vermochte sich ein eigentlicher Schicksalsglaube nicht zu behaupten, sondern es wurde der in den semitischen Religionen bereits vorhandene Gedanke der göttlichen Vorsehung nunmehr folgerichtig durchgebildet: der liebend-lebendige Gott ist unablässig in Fürsorge tätig für die Welt im Ganzen und für die einzelnen Individuen nach einem zwar ewigen höchsten Zweckgedanken, der aber mit Rücksicht auf das jeweilige Verhalten der Kreatur in geschichtlicher Weltregierung zur Ausführung gebracht wird.

III. Der Verkehr zwischen Gottheit und Mensch.

A. Der Verkehr der Gottheit mit dem Menschen.

Auf allen Stufen der Religion setzt der Mensch voraus, daß die Gottheit den Wunsch hat, sich ihm kund zu tun, und daß sie sich deshalb auf verschiedene Weise zu erkennen gibt oder redet. Solche göttlichen Bekundungen geschehen entweder von seiten der Gottheit spontan, so daß sie an den Menschen ungeahnt herantritt oder doch der Mensch nur aufzumerken braucht, um das göttliche Zeichen nicht zu übersehen oder die Stimme nicht zu überhören; oder sie geschehen, indem der Mensch sie veranlaßt, sofern er durch Annäherung

Digitized by Google

an die Gottheit oder Beeinflussung derselben das Zeichen herbeiführt. Beide Arten göttlicher Bekundung sollen nacheinander besprochen werden.

11. Die spontane göttliche Selbstbekundung.

1. Die eigentliche göttliche Offenbarung ist die spontane, die aus freier Entschließung der Gottheit erfolgt. Sie erscheint nach Inhalt und Vollzug gar mannigfach. Davon, ob in der Gottheit selbst die ethische Seite des Wesens bedeutsam ist, hängt es ab, ob sich ihre Offenbarung auf geistig-sittliche Güter bezieht. Je nach der Art der Gottesvorstellung ist auch die Weise der göttlichen Selbstbekundung verschieden. In dem Maße, wie das Göttliche selbst personhaft vorgestellt wird, bestehen die Offenbarungen in Einzelhandlungen und -reden. Seitens der persönlich gedachten Gottheit (S. 32 f.) findet ein geschichtliches Handeln mit der Menschheit statt, durch das fort und fort göttlicher Wille und göttliche Weisheit den geschichtlichen Fortgang regeln. Wo aber der große Weltgott in die ferne Transszendenz oder ans Ende des Horizonts entrückt wird, da ist nur ein ganz ausnahmsweises plötzliches Eingreifen desselben am Platze, während die kleinen Gottheiten, die Dämonen (z. B. die Trowo der Ewe-Neger) täglich kleine sinnenfällige Zeichen ihrer Zu- oder Abneigung geben können. Wird der Gottesbegriff pantheistisch verdünnt, so pflegt auch damit ein Nachlassen der Offenbarung Schritt zu halten; denn die mit allem Weltgeschehen identische Gottheit wird in allem gleicherweise (oder in nichts) erkannt. Indessen bleibt auch hier — wenn anders der Pantheismus nicht bloß eine Gedankenabstraktion bedeutet, sondern religiös ist — der Wunsch nach göttlicher Bezeugung bestehen. Denn er ist mit dem religiösen Verlangen nach einer Gemeinschaft mit dem Göttlichen verbunden und mit dem Empfinden, daß eine nicht bloß eingebildete, sondern wirkliche Gemeinschaft nur da vorhanden ist, wo seitens der übersinnlichen Kraft ein objektiver Schritt ins Menschliche getan wird.

2. Die Offenbarung, die als spontane ohne Zutun des menschlichen Empfängers geschieht, wird bisweilen mehreren, gewöhnlich nur einem Individuum zuteil, und zwar entweder als für diesen einen Menschen ausschließlich bestimmt, oder als für einen größeren Kreis bestimmt, an den der Offenbarungsinhalt durch das empfangende Individuum als Offenbarungsmittler gelangt. Für

Digitized by Google

den ersten Fall liefern primitive Religionen reichliche Beispiele: der Indianer erfährt die Gegenwart des göttlichen Wesens, indem ihm in der Einsamkeit, freilich nach vorangegangenem Fasten, ein Tier auf absonderliche Weise begegnet, vorüberhuscht oder ähnliches, und dieses Tier gilt ihm fortan als Bürgschaft der göttlichen Nähe. Bisweilen wandeln Übermenschen auf Erden, die, mit besonderer Botschaft und Weisheit betraut, den Menschen künden, was ihnen zu wissen nottut, was sie z. B. zu tun haben, um ein angenehmes und erfolgreiches, gutes und gottwohlgefälliges Leben zu führen. Auch die Urzeitwesen, wiewohl gewöhnlich nicht im Auftrage einer Gottheit, sondern in eigener Machtvollkommenheit, auftretend, wirken als Offenbarer (S. 35 f.). Nicht selten sind Stätten, die in der Erinnerung mit dem Leben eines solchen Heros verknüpft sind, auch für spätere Generationen die Vermittlung neuer Enthüllungen. Es geschehen aber auch Offenbarungen an das ganze Volk, ohne daß die Gottheit selbst dabei hervortritt. Der heilige Zedernpfahl, der im Kriegszelt der Ohama als Wahrzeichen der Stammeseinheit und -kraft bewahrt und gehegt wird (S. 21 f.), ist auf Grund der einem jungen Manne zuteil gewordenen Erleuchtung gefunden und heim geholt worden. — Häufiger als solche ausgesprochenen Heils- und Kultoffenbarungen sind naturgemäß solche, die sich auf bestimmte einzelne Geschichtslagen beziehen. Ich erinnere nur an die prophetische Offenbarung im allgemeinen, an die als Sprachorgan der Gottheit gedachte redende Eselin Bileams (4. Mose 22), an Achills Pferde, die des Helden nahen Tod verkünden, an die von der Gottheit erfüllte und deshalb zum Weissagen gezwungene Kassandra sowie an die Traumorakel, die in aller Welt anerkannt sind. Zur Beleuchtung der letztgenannten Gattung verweise ich nur auf die von Gott eingegebenen und von Josef in Ägypten gedeuteten Träume (1. Mose 40. 41), auf die Herkunft des Traumes von Zeus bei Homer (z. B. Ilias I, 63), auf die große Zahl bedeutsamer Träume, die von Herodot und Xenophon mitgeteilt werden und wie solche der Geburt des Cyrus, des Perikles u. a. oder dem Feldzuge des Xerxes gegen die Griechen vorangingen. Dem assyrischen Statthalter Gudea erschien die Gottheit bei Nacht und enthüllte ihm den Grundplan des Tempels u. v. ä.

3. Selten ist die Vorstellung von der Erhabenheit Gottes dahin überspannt, daß die Offenbarung ganz ausgeschlossen wird. Vor

Digitized by Google

allem ist dies die Folge einer Verdrängung des religiösen Gottesgedankens durch den Gedanken des starren Schicksals oder der Bestimmung (S. 48 f. und 50 ff.).

Der klassische Boden solcher Anschauung ist China. Es hat zwar anscheinend dort nicht allzeit ganz am Offenbarungsgedanken gefehlt. Denn selbst in den durch Konfuzius bearbeiteten alten Werken findet sich dieser und jener Hinweis darauf. Der Tien (Himmel), heißt es im Schu-King, „sieht alles und hört alles durch sich selbst", wozu der Ausleger Ge-ki bemerkt: „Der Himmel redet nichts, und doch bewirkt er Glauben; der höchste Geist erzürnt sich nicht, und doch erregt er Furcht." Daneben ist aber im selben Schu-King zu lesen: Es ist dem Hoang-Schang-ti (dem unumschränkten oberen Herrn) eigen, den Menschen die Erkenntnis des Wahren und die Liebe des Guten einzugießen.

4. Bei den meisten anderen Völkern ist der Offenbarungsgedanke so stark ausgeprägt, daß sie außer den oben (Nr. 2) angeführten Offenbarungsweisen noch von sinnenfälligen leiblichen Erscheinungen der Gottheit zu sagen wissen.

a) Solche geschehen einmal als Theophanien, die teils zwar auch in Träumen erfolgen wie die erwähnte Bekundung der Göttin Nisaba an den sumerischen Gudea oder wie in griechischen Kulten Isis die von ihr Erwählten in ihren Dienst rief und dabei dem Lucius (im 11. Buche von Apulejus' Metamorphosen) ihre Namen und ihr Wesen verkündete; teils den Menschen in wachem Zustande zuteil werden, indem der Gott zunächst unerkannt in menschlicher Gestalt und Gebarung auftritt. So kam Demeter als alte Frau zu den Töchtern und in das Haus des Keleos zu Eleusis, wo sie die Amme des kleinen Demophoon wurde; und wie die Göttin in dieser Verhüllung die Enthüllerin der eleusinischen Mysterien wird, so gilt auch bei den Omaha Wakonda selbst als der zu den Menschen gekommene Stifter des Muschelmysteriums. So erscheint im Grimnismâl der Edda Odhin beim König Gerroth, dessen Freveltat an seinem Bruder Agnar zu rügen, unter dem Namen Grimner.

b) Sodann erscheint die Gottheit sinnenfällig auf Erden in Form einer Inkarnation. Der große Seher, Asket und Wundertäter im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung Apollonius von Tyana galt als der von menschlicher Mutter geborene Gott Proteus. Auch wenn, wie einige annehmen, des Apollonius Gestalt gar nicht historisch sein sollte, so wäre doch die bloße Existenz seiner Lebensbeschreibung durch Philostratus, sowie die Tatsache, daß sein Bild

Digitized by Google

in vielen Tempeln stand und daß Kaiser Alexander Severus seine Statue neben denen von Christus, Abraham und Orpheus in seinem Lararium aufgestellt hatte, Beweis genug für den Glauben an die in ihm erschienene Offenbarung.

Die fortgehende Inkarnation ist im Islam auch mit dem Gedanken der Vererbung verknüpft: der erbliche Imamat bedingt die erbliche Inkarnation. Alis Göttlichkeit steigt in seinen Nachfolgern hernieder. Die Idee des Mahdismus ist ein Spezialfall dieses Inkarnationsgedankens. Der Behaismus behauptet, daß in dem Bab („Tor") Behai Gott selbst aufs neue erschienen ist. — Zu systematischer Durchbildung ist der Inkarnatianismus im Lamaismus gelangt. Das Haupt des tibetanischen Buddhismus ist der Dalai Lama, d. h. (nach Sven Heddin) der Tiefseepriester, der Priester, dessen Weisheit so tief ist wie der Ozean. Er verwaltet in Lhassa die weltlichen Angelegenheiten der Kirche, führt auch den Titel Gjalpo Rinpotsche, d. i. kostbarer König und gilt als jeweilige Inkarnation des Bodhisattva Avalokiteschvara, jenes Sinnbildes der Heiligkeit, zu dem sich der Fromme durch die Formel „om mani padme hum" (ja Kleinod im Lotus amen) erhebt. Die geistliche oder Lehrgewalt liegt in den Händen des zweiten, jenem koordinierten Oberhauptes, des Pantschen Rinpotsche, d. i. kostbarer Lehrer, der als die Inkarnation des Dhyani-Buddha der gegenwärtigen Weltperiode, des Amitabha gilt.

In China heißt die Buddha-Inkarnation Ho-Fo = lebendiger Buddha. — Der Lamaismus ist aber nur eine bestimmte Weiterbildung der allgemeinen brahmanisch-buddhistischen Anschauung von der Seelenwanderung. Diese erscheint einmal als Lehre von den Avataras, den in der Regel vererbbaren Verleiblichungen eines Teils göttlicher Kraft; zum andern wird sie, auf die Heilsmittler übertragen, zur Lehre von der jeweiligen Inkorporation eines im Freudenhimmel präexistierenden und seine Buddhawürde erwartenden Bodhisattva; und sie erfährt daneben eine große Zahl von Wandlungen.

5. Schließlich ist die Inspiration zu nennen als ein Mittel, dessen sich die Gottheit bedient, um sich einem menschlichen Individuum und dann gewöhnlich durch Vermittlung dieser einen Person einem größeren Kreise von Menschen zu bekunden. Die Seele eines Schamanen geht in den Himmel, zur Milchstraße oder an einen anderen Ort des Sternhimmels, wo sie geheimnisvolle und kündbare Dinge erfährt. Dabei ist nicht immer an einen Gott gedacht, der diese Erhebung veranlaßt; sie geschieht häufiger durch die flui-

Digitized by Google

dale übersinnliche Kraft, über die der Schamane verfügt. Und noch weit in die klassische Religionssphäre hinein ist die mantische Ekstase nicht als Wirkung eines persönlichen Gottes sondern des unpersönlichen Kraftfluidums anzutreffen. Sodann erscheint die Inspiration zwar von göttlichem Wesen ausgegangen, jedoch nicht von einem namhaft zu machenden. Der Inspirierte ist „gottvoll" (ἔνθεος) oder „von Gott ergriffen", ohne daß in jedem Falle die Vorstellung eines göttlichen Individuums damit verbunden wäre. Die Sibyllen sind „rasend und gottergriffen", wie auch ihr Name (aus dem Semitischen) gedeutet wird. Eine Hauptsache ist dabei, daß der betreffende Mensch, wie der Schamane, aus der sinnlichen Gefühls- und Auffassungssphäre entrückt ist und infolgedessen der Gottheit näher steht. So wurde ihnen selbst göttliches Ansehen zugebilligt, wie es Tacitus von der germanischen Prophetin Veleda und den anderen weissagenden Frauen berichtet. Häufig ist die Vorstellung, daß sich ein einzelner Dämon auf einen Menschen niederläßt und aus ihm spricht, oder daß ein Geist bzw. der eine oder große Gott sich mit einem Menschen umkleidet (wie 1. Chron. 12,19 [13,18] mit dem Amasai). Von größerer religionsgeschichtlicher Wichtigkeit wird die Inspiration als Fortführung, Bestätigung und Vollendung der Offenbarung, auf die sie folgt. Mose empfing Jahves Offenbarung am brennenden Busch und auf dem Berge Sinai. Das dort geoffenbarte Gesetz wurde mittels Inspiration vervollständigt und angewandt. Jahve selbst gibt dem Mose weitere Entscheide auf Einzelfragen. In der späteren Geschichte Israels sind die Propheten die hauptsächlichsten Träger der Inspiration. Jesus ist der göttliche Offenbarer, der, im Unterschiede von anderen Offenbarern, die ewige Wahrheit als einen Wesensbestandteil in sich selbst besitzt. Aber der von der Erde scheidende Jesus verheißt den Seinen den heiligen Geist, der sie „in alle Wahrheit leiten wird"; desgleichen hat er seinen Getreuen eine augenblickliche Inspiration in Stunden der Ratlosigkeit und der Bedrängnis um des Glaubens willen verheißen: „Nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der in euch redet" u. ä. (Mtth. 10,20, Luk. 12,12).

12. Die gesuchten Offenbarungen.

1. Nach Offenbarung des Göttlichen hascht die Menschheit überall und allzeit. Daher werden allenthalben Versuche angestellt, um

Digitized by Google

Bekundungen aus der höheren Welt zu beschleunigen oder überhaupt herbeizuführen. Solche Versuche stellen eine Art Kultus dar, und insofern dieser beim Suchen nach Offenbarungen zur Anwendung kommt, gehört dieser Gegenstand eigentlich in den nächsten Abschnitt (B). Jedoch ist der Glaube an die erfolgende Bezeugung des übersinnlichen immerhin die Hauptsache dabei, und zudem ist in vielen Fällen nicht sowohl von kultischen Handlungen als von einfachen oder auch zusammengesetzten Methoden der bloßen Beobachtung und Aufmerksamkeit zu sprechen. Jedenfalls dürfen wir uns hier mehr als sonst mit kurzen Andeutungen begnügen. Denn das Erlauschen und Erwirken von Offenbarung ist in der Mehrzahl der Fälle so stark mit Magie durchsetzt oder gar rein magisch, und zugleich oft so fern von Verehrung, daß es außerhalb des Bereiches der eigentlichen Religion liegt. Die meisten Orakel werden nicht aus Frömmigkeit sondern aus Neugier und Nützlichkeitsgründen gesucht, und sie werden zudem nicht von einer Gottheit erwartet, sondern durch bloße magische Akte. Sie sind gar nicht selten erst nachträglich mit einer Gottheit in Verbindung gebracht. Bei den Ordalien (sog. Gottesurteilen) liegt dieser Werdegang sonderlich auf der Hand. Sie sind nicht selten einfache Zauberhandlungen, ja aus unmittelbarer Weiterbildung primitiver Strafverfahren entstanden. Im Rechtsgang primitiver Stämme wird dem Angeschuldigten irgendein Übel zugefügt. Indem im Überstehen dieses Übels eine Rechtfertigung des Beschuldigten erblickt wird, ist der Begriff des Ordals geschaffen, und der religiöse Gedanke konnte nun hinzutreten.

2. Unter Orakel verstehen wir jeden Brauch, mit Hilfe eines außerhalb der menschlichen Willenstätigkeit erfolgenden Begebnisses, das als Zeichen oder Antwort aufgefaßt wird, eine schwebende Angelegenheit zu entscheiden oder noch verhüllte Beziehungen und Verflechtungen von Geschehnissen zu enthüllen, um demgemäß das Verhalten einzurichten. Keineswegs immer wird solches Zeichen als die Weisung eines persönlichen Wesens (Gottes, Dämons) betrachtet. Auffällige Naturereignisse wie Blitzschlag, „Blutregen", Mißgeburten gelten schon an sich als Omina. Die Eingeweideschau, die nicht nur in Verbindung mit Opfern vorgenommen wird, kann gleichfalls als rein dingliches Omen gewertet werden. Sie nahm im Altertum eine hervorragende Stelle ein, und die Römer ließen sie von dem besonderen Priesterkollegium der Haruspices vornehmen. Die

Digitized by Google

Leberschau war bei den Babyloniern sorgfältig ausgearbeitet, und unter den heutigen Primitiven befassen sich die Dayaks von Borneo eifrig mit ihr. Hierher gehört auch die Blutschau, bei der aus den Bewegungen des aufgefangenen Blutes der Opfertiere die Zukunft erkannt wird. In grausamer Weise pflegten sie nach Strabo die Cimbern, deren Seherinnen eigenhändig den Kriegsgefangenen über einem großen Kessel die Gurgel durchschnitten, um aus dem rinnenden Blute zu weissagen, während ihre Kolleginnen danach die Bäuche aufschlitzten und die Eingeweide beschauten. Daneben stand bei den Babyloniern (wie anderwärts) die Himmelsschau: die Bewegung des Fixsternhimmels, Wandelsterne, Umnebelung, Verfinsterung u. a. wurde gedeutet. Aus dem Rauschen der Baumblätter ward geweissagt (Eiche zu Dodona) oder man erwartet im Schlaf unter einem Baum (Platane zu Smyrna) eine Kundgebung (vgl. Nr. 3). Die Becherweissagung, die als von Josef geübt (1. Mose 44, 5) erwähnt wird, hatte gleichfalls große Verbreitung. Sie wurde zumeist nach dem vom Bleigießen her bekannten Prinzip vorgenommen, indem Öl auf Wasser gegossen wurde oder umgekehrt, so daß die Veränderungen der beiden Flüssigkeiten beobachtet wurden. Das Losorakel hat mannigfache Formen. Zwei (Hasel-) Stäbchen von verschiedener Länge oder mit eingeritzten Zeichen dienen ihm, oder dünne Stäbe, Pfeile werden (in der griechischen Rhabdomantie) auf den Boden geschüttet, und nach ihrer gegenseitigen Lage gedeutet; oder von mehreren hingeworfenen Stäbchen werden (bei den Germanen) drei aufgehoben, um durch die aufgeschriebenen Runen Entscheidung zu künden. Fällt das Ergebnis ungünstig aus — fügt Tacitus hinzu — so beugt man sich unter das Verdikt; im Gegensatz gegen die römischen Haruspices, die ein Auspizium oft so lange fortsetzten, bis ein günstiges Omen erzielt war; im Falle eines günstigen Ergebnisses bedurfte dasselbe aber bei den Germanen noch der Bestätigung durch ein Vogel- oder Pferdeorakel, letzteres mittels Deutung des Wieherns (ähnlich wohl wie volkstümlich das Niesen der Menschen gedeutet wird). Das Würfelorakel, das auch den Ariern bekannt war, ist bei den Arabern vornehmlich ausgebildet worden; desgleichen Geomantik, Sandzauber, der im Islam heimisch geworden ist und von da selbst in die Kultur der Yoruba (als Isadienst) eingedrungen ist.

Des Tierorakels, d. h. des vom lebenden Tier gegebenen Vor-

Digitized by Google

zeichens, wurde schon nebenbei gedacht. Im Vordergunde steht da das Orakel aus dem Vogelflug, das sehr verbreitet ist, bei den Römern dem Kollegium der Auguren anvertraut war und bei den Griechen so in Blüte stand, daß das Wort für Raubvogel (Oionos) geradezu den Allgemeinsinn von Wahrzeichen oder Vorbedeutung gewonnen hatte. Es mag dahingestellt bleiben, ob der Vogel zu diesem Geschäft des Omenspendens als der hochfliegende Himmelsgesell oder als Seelentier gelangt ist. Was seine letztere Eigenschaft anlangt, so befindet er sich als Omentier in Gemeinschaft anderer Seelentiere, von denen eine Art Totenorakel eingeholt werden kann, die neben der unmittelbaren Beschwörung von Verstorbenen (Nekromantie) ziemliche Verbreitung gefunden hat. Nur ist freilich nicht ohne weiteres sicher, ob, wie zumeist verallgemeinernd angenommen wird, diese Seelentiere wirklich in der Regel verwandelte Menschenseelen bedeuten oder nicht gerade viel häufiger die Träger der abgeschiedenen Seelen, von denen diese ins Jenseits gebracht werden (S. 26 ff.). Vögel amtieren gern als Seelenführer (Huhn, Rabe), desgleichen Schlangen und andere Reptilien. Beiderlei Tiergattungen nehmen geheimnisvolle Wege in dem Menschen unerreichbare Örter, beide wurden zudem, da sie ihr Obergewand alljährlich oder noch öfter wechseln, zum Sinnbild der Unsterblichkeit. So war gewiß als seelengeleitendes Unterweltstier der delphische Drache, der Python, zu seinem wahrsagenden Berufe gelangt, den er als „mantisches Dämonion" vor dem Apoll in Delphi ausübte. Ein eigenartiges Totenorakel kennen die Madagassen: sechs bis acht Monate nach der Beerdigung kriecht das Fanany als Eidechse durch das für diesen Zweck ins Grab gesteckte Rohr aus dem Grabe heraus. Ein Teller, von dem der Verstorbene seine letzte Mahlzeit genommen, wird, mit Rum und Ochsenohrblut gefüllt, herbeigebracht. Trinkt das Tier davon, so ist seine Herkunft aus diesem Grabe erwiesen. Es wird nunmehr auf ein Tuch gesetzt, unter Jubel ins Dorf getragen und befragt, wobei Erheben des Kopfes als Bejahung gilt. — Besondere Nekromantie knüpft sich an Heroengräber. Das „blutige" Haupt des Orpheus war eins der berühmtesten Orakel; „selbst vom fernen Babylon kamen die Befrager" (erzählt Philostratus) zu der Schlucht am lesbischen Gestade, in der es einst ans Land gespült sein sollte.

3. Eine besondere Klasse sind die Heil- und Inkubations-

Digitized by Google

orakel. Daß Heilgötter Orakel besitzen, ist nicht befremdlich; beide gehören geradezu zusammen. Denn Arzt und Seher waren in ältesten Zeiten ebenso in einer Person vereinigt wie noch heute bei den Naturvölkern, und hinsichtlich ihrer Gesundheit haben die Menschen die meisten und brennendsten Fragen auf dem Herzen. Des hauptsächlichen griechischen Heilgottes Asklepios (bei den Römern Aesculapius) Rat und Hilfe wurde durch Orakel viel begehrt. Aber neben ihm gab es noch zahlreiche lokale Heilgötter, und einer von diesen war Trophonios, dessen Stätte zu Lebadeia in Böotien Pausanias als eine der meistbesuchten eingehend beschrieben hat.

Die Heilorakel sind häufig mit Inkubation verbunden, d. h. mit nächtlichem Schlaf an heiliger Stätte, um im Traum die göttliche Weisung zu empfangen. In fast allen Asklaptempeln wurde dieser Tempelschlaf gepflegt. Auch unter den Naturvölkern fehlt es nicht an Analogien hierzu. Die Edlen von Madagaskar stellen ihre Aulis, kleine Schachteln mit allerlei heiligen Dingen, auf einen Stock, salben sie wie einen Götzen und bringen ihre Frage vor; dabei geraten sie in Verzückung und verfallen in Schlaf, während dessen sie im Traum die Antwort erfahren. Die idäische Höhle, in der Epimenides seinen prophetischen Berufungsschlaf hielt, wird vielfach, ebenso wie der Omphalos in Delphi, als Inkubationsstätte aufgefaßt. Auch die sardischen Schläfer waren vielleicht (nach Rohde) Inkubanten in einem Kult der Kabiren oder des phönizischen Heilgottes Eschmun. Es scheint sogar berufsmäßige Tempelschläfer gegeben zu haben, die für Kranke und deren Angehörige den Schlaf übernahmen, und es ist nicht ausgeschlossen, daß die berühmten „Katochen" des Serapis im memphitischen Serapeum dieser Klasse angehörten.

B. Der Verkehr des Menschen mit der Gottheit.

13. Allgemeines über den Kultus.

1. Der Kultus ist das äußerlich wahrnehmbare Verhalten, durch welches der Mensch zu den Objekten der religiösen Vorstellung in Beziehung zu treten sucht. Er ist indessen nicht das alleinige Mittel hierfür. Denn die Beziehung des Menschen zur Gottheit ist auch ohne äußerliche Kulthandlung möglich, da ja das Wesentliche der religiösen Beziehung die innerliche Wendung zur Gottheit ist, welche in der Ge-

Digitized by Google

sinnung vollzogen und in Anbetung ausgeführt wird, in geistigen Vorgängen, denen keine sinnlich wahrnehmbare Handlung oder Gebärde zu entsprechen braucht. Wenn schon Anbetung und Gebet in der Regel von irgendwelcher Gebärde wie Ausbreiten, Vorstrecken, Emporheben, Falten der Hände, Knien u. ä. begleitet sind, so hat sich doch herausgestellt, daß nicht nur in höheren Religionsbildungen sondern auch bei primitiven Völkern jene rein innerliche Verbindung des Menschen mit der Gottheit zu finden ist, welche ohne Zuhilfenahme äußerer Gebärden bestehen kann. Demgemäß kann an und für sich Religiosität auch dort vorhanden sein, wo keinerlei religiöse Gebärden und Handlungen in die Erscheinung treten, und so ist der wahrnehmbare Kultus keineswegs die unerläßliche Bedingung für die Feststellung des Vorhandenseins von Religion. Zwar kann gemeinschaftliche Religion nur gepflegt werden, wenn Mitglieder der Gemeinschaft sich zum Zweck der Religionsübung versammeln. Wie wenig an äußerlichem Kultus auch in solcher Versammlung vor sich gehen mag, so ist doch schon die Versammlung als solche, die religiöse Gemeinde, ein kultisches Moment, durch das die Religion eines Volkes oder einer Gesellschaft zutage tritt.

2. Es ist aber noch eine andere Bewußtseinslage zu berücksichtigen, die der Ausbildung eines Kultus nicht sonderlich günstig ist, ihn vielmehr fast rudimentär zu halten bestrebt ist. Der religiöse Mensch steht nämlich der Gottheit auf zweierlei Weise gegenüber. Einerseits wird die Nähe ihrer heiligen Macht erstrebt, andererseits wird sie eben wegen ihrer Heiligkeit als unnahbar erachtet. Das sind zwei Momente, die allenthalben in freientwickelter Religion miteinander verbunden sind und von denen bald das eine bald das andere vorschlägt: die Scheu, welche nahezieht, und die Scheu, welche fernhält.

Die Manaidee und die Tabuidee: beide entspringen einer Wurzel, der Idee übersinnlicher Macht, und entstehen lediglich durch eine doppelte Betrachtungs- und Empfindungsweise ihr gegenüber. Indem das Mächtige und den Menschen irgendwie Mitteilsame bezeichnet wird, handelt es sich um Mana (S. 16 f. S. 23); indem das erhaben Unnahbare bezeichnet wird, um Tabu. Die mächtigen Persönlichkeiten, die Mana besitzen, sind eben dadurch für die anderen tabu. Was des (manakräftigen) Häuptlings Eigentum ist, ist gleichfalls tabu, und was er für tabu erklärt, wird damit sein Eigentum — womit zugleich der Mißbrauch angedeutet ist, der mit diesem

Digitized by Google

Begriff in der Praxis gemacht werden kann. Hat nun dieses Wort tabu, das der polynesischen Sprache entnommen ist — bei den Papuas von Neuguinea ist das entsprechende Wort sabi, bei amerikanischen Völkern tahi — den Beigeschmack von gefährlich, fürchterlich erhalten, so ist derselbe doch nicht ursprünglich darin enthalten. Sondern tabu bedeutet einfach das Bezeichnete, Ausgezeichnete, und sein Gegenteil ist noa = gewöhnlich, gemein. Dabei hat sich jedoch durch Hinzutritt des Grundes, wodurch etwas außer-gewöhnlich ist, nämlich einer übersinnlichen Kraftqualität, der Begriff dahin gestaltet, daß der Mensch diesem Ausgezeichneten gegenüber behutsam, zuwartend, vorsichtig sein muß. Deshalb bilden sich bestimmte Regeln des Verhaltens gegen Tabuobjekte aus, sowohl gegen die beständigen Tabus (wie Häuptlinge, Tote) wie gegen die zeitweiligen (Gebärende, Menstruierende).

Auf Grund dieser Taburegeln und -vorschriften hat man das Tabu überhaupt rational deuten wollen als Klugheitsregeln gegen gewisse üble Folgen, welche die Berührung eines solchen Dinges oder Menschen oder der Genuß einer Speise haben möchte. Allein hiermit ist das Wesen des Tabu nicht erschöpft, vielmehr nur ein sekundärer Zug der Tabuvorstellung angegeben. Wenn Primitive selbst den Tod infolge des Brechens einer Tabuvorschrift in die Menschheit gekommen sein lassen, so ist diese Meinung sekundär, entstanden, als schon Todesstrafe auf das Ausplaudern heiliger Dinge und Verletzungen heiliger Geräte gesetzt war. Ursprünglich ist die Tabuvorstellung beherrscht von der Scheu vor dem Absoluten, Unbedingten, in sich selbst Kräftigen, das eine Person oder ein Ding aufzuweisen hat und vor dem man sich hütet. Es ist etwas, das nicht wie Alltägliches gewertet und behandelt wird. So bezeichnet Tabu das Heilige im Sinne des Gegensatzes zum Profanen. Die Taburiten sind nicht eigentlicher Kult wie die Gottesverehrung und Götteranbetung; nicht ein Kult, wie er der positiven Beziehung des Menschen auf das Göttliche dient, sondern ein Verhalten, das zur Beobachtung der nötigen Entfernung von dem seinem Wesen nach Fremden und Unnahbaren vorgenommen wird — gewissermaßen ein negativer Kult, aus dem sich aber ein umständliches Zeremoniell entwickeln kann. Die Tabuvorschriften des Totemismus zeigen das auf ihre Weise. Gewöhnlich sind die Totemtiere und -pflanzen tabu, d. h. sie dürfen nicht ohne weiteres gegessen wer-

Digitized by Google

den, vielmehr nur zu bestimmten Zeiten, zu bestimmtem Zweck und in besonderem Zeremoniell, lauter Vorschriften jedoch, die nicht der Verehrung eines Göttlichen dienen, wohl aber nachträglich auf das Verhalten gegen die Gottheit übertragen werden können. Der Gott Nsambi der Westbantu hat das ähnlich erfahren wie der Jahve des Alten Testaments. Hier gilt nicht nur die Vorschrift, Gottesbilder nicht zu berühren, sondern Gott überhaupt nicht abzubilden. Gottes Name darf nicht für Kleinliches in Anspruch genommen, später gar nicht ausgesprochen werden.

3. Indes die beiden ebengenannten Götter unterscheiden sich sehr bedeutend. Jahve hat eine ausgesprochene Kultreligion unter seinen Verehrern, während Nsambi sich mit einigen tabuistischen Äußerungen begnügen muß. Er gehört zu jenen Hochgöttern, die, wo sie zugunsten der übrigen Gottheiten und Dämonen zurückgetreten sind, nicht mit einem äußerlichen Kult bedacht sind. Die Anschauung pflegt eine kultlose zu sein. Dieser Umstand berechtigt jedoch nicht dazu, einen solchen „Vatergott" einen deus otiosus zu nennen. Die Stellung dieses Gottes, wie sie hauptsächlich bei Primitiven anzutreffen ist, ist trotz der Kultlosigkeit keine nichtige. Der „Hochgott" ist noch immer in engerer Beziehung zur Religion als der ganz deistisch verstandene Gott bei modernen christianisierten Völkern, wo man nicht selten wirklich „den lieben Gott einen guten Mann sein läßt". Jener Vatergott gilt dagegen den Leuten in vollem Ernst als der eigentliche Garant der moralischen Weltordnung, als der Erzeuger sei es des Universums sei es des Stammes und als der bewirkende Herr über Leben und Tod (S. 32 f.). Auf der anderen Seite finden wir, daß gerade dann ein reicherer Kultus eingerichtet ist, wenn es sich um die Beziehung zu kleineren Gottheiten mit bescheidenerem Wirkungskreise oder gar um schädliche, übelwollende Dämonen handelt. Der kompliziertere Kultus pflegt den geringeren und näheren bzw. nahbareren Gottheiten gewidmet zu sein, deren Wirkung sich auf das dem irdischen Leben und seinen Bedürfnissen Näherliegende bezieht. Dies ist wenigstens das vorherrschende Bild, das die polytheistischen Religionen zeigen. Die ihnen eignenden zusammengesetzten Kulthandlungen sind Verbindungen mehrerer einfacher ursprünglicher Handlungen. Gerade diejenigen Akte derselben, die zunächst in die Augen fallen, wie feierliche Umzüge, dramatische Aufführungen und Pantomimen, Tänze und Gesänge, sind weniger

Digitized by Google

wichtig und wesentlich für den Gang des Kultus selbst und oft nur zufällige Formen desselben, die zudem durch das ästhetische Empfinden und Bedürfnis, durch den Rhythmus des menschlichen Tuns u. a. bestimmt sind. Das Wesentliche des Kultus ist nun einmal die Abzweckung auf die Lebensbeziehung zum Göttlichen, und insofern ist alle Kultushandlung nichts anderes als Ausdrucks- und Vollzugsmittel dieses Zweckgedankens. Der Äußerlichkeiten entkleidet, stellt er sich letztlich als Gebet dar, ohne welches die Religion nicht lebendig erhalten werden kann. Ihm wenden wir uns deshalb zuerst zu.

14. Das Gebet.

1. Das Gebet ist der feinste, zugleich der unentbehrliche Faden, mittels dessen der Mensch sich und sein Leben an die Gottheit und ihr Leben bindet. Seiner bedarf er auch dann, wenn Opfer und Zeremonien nicht stattfinden. Das Gebet ist auch dem Opfer gegenüber die einfachere Form des Verkehrs mit der Gottheit, ja man darf zuversichtlich sagen, es ist die ursprünglichere Form. Denn soviel man auch die roh sinnenfällige Art primitiver Mentalität betonen mag: auf jeden Fall ist in dem Menschen, der sich zum Opfer anschickt, das Gebet bereits vorhanden, und der im Gebet empfundene Wunsch findet im Opfer eine handlungsmäßige Bekräftigung und eine Begleitung durch Gaben, wie denn vielfach nicht Sitte ist, einem Mächtigen mit leeren Händen zu nahen.

Wir fassen somit das Gebet als ein genuin und recht eigentlich religiöses Verhalten auf. Anders stände es wohl, wenn die Zauberhandlungen die Vorstufe der religiösen Handlungen bedeuteten und entsprechend das Zauberwort die Vorstufe des Gebets wäre. Allein diese nicht unbeliebte Meinung, daß sich das Gebet aus dem Zauberspruch entwickelt habe und daß die Magie die primitivste religiöse Regung sei, ist auf Grund der religionsgeschichtlichen Tatsachen eine unannehmbare Behauptung. Dem oben (S. 7 f.) hierüber Gesagten trage ich hier folgendes nach. Der Zauber ist in seinem ganzen Wesen entweder religiös indifferent oder widerreligiös, nie jedoch eigentlich religiös. Nehmen wir einen sympathetischen Zauber wie den Bildzauber, ein Beispiel aus der schwarzen Magie. An dem Bilde eines Menschen oder an einer ihn darstellenden Puppe wird eine Handlung vorgenommen, die das Original erleiden soll. Dabei denkt

Digitized by Google

der Mensch — der Angehörige der modernen Kulturwelt, der nicht selten diese Dinge treibt, ebenso wie der Primitive — etwa so: Ich durchbohre diesen N. N., er ist durchbohrt, aus ist's mit ihm. Die Annahme irgendeiner verehrungswürdigen Kraft ist dabei gar nicht vonnöten, die Magie ist ganz unabhängig von einer religiösen Vorstellung fertig. Der Regenmacher bewirkt durch seine Analogiehandlung des Plätscherns, daß Regen vom Himmel fällt; der Unterstützung von seiten einer Gottheit bedarf er hierfür nicht. Wo bei derartigen magischen Prozeduren eine Gottheit angerufen wird, geschieht das nur infolge einer ausdrücklichen Verbindung dieser beiden verschiedenen Größen Religion und Magie. In den magischen Riten ist der Mensch selbst der Bewirkende, seiner Einbildung nach; von einer Gottheit sieht der Zaubergläubige an und für sich ganz ab. Es läßt sich nun schlechterdings aus der Geschichte kein Beispiel anführen, wo der Übergang aus dem Zauberglauben in den religiösen Glauben ersichtlich wäre. Wohl aber gibt es unzählige Fälle des Gegenteils. Die Literaturgattung der Zauberpapyri liefert zahlreiche Beispiele dafür, wie religiöse Gebete für Zauberhandlungen mißbraucht und in Zaubersprüche verkehrt werden. Da wird der Gott herbeigezwungen, um zu tun, was der zaubernde Mensch ihm aufträgt. Tylor hat vollkommen recht: „Zauberformeln sind in vielen Fällen nichts weiter als Gebete", nämlich, wie er zuvor ausgeführt hat, degenerierte Gebete. Das Gebet kann bei Erschlaffung des religiösen Empfindens in dem Grade mechanisiert werden, daß es als bloß mechanische Formel ausgesprochen wird.

2. Das Gebet findet sich bei allen Völkern, in allen Religionen. Im Gebet drückt der Mensch seine Hoffnungen, Wünsche und Befürchtungen aus, so daß die religiösen Gedanken im Gebet gespiegelt werden. Von der Art und dem Inhalt des Gebets kann man auf die Vorstellung rückschließen, die sich der Mensch von der Gottheit macht. Oft ist uns eine Kenntnis der Gebete geradezu notwendig, um das Bild zu korrigieren, das uns das mythologische und das reflektierend-theologische Gepräge in einer Religion vor Augen führt. Mythologie und Theologie eines Volks oder Stammes können uns bei der Suche nach dem zutreffenden Bilde seiner Religion sehr in die Irre führen; in solchen Fällen ist uns viel geholfen durch Kenntnis des Gebetslebens. Es ist aber sehr schwierig, eine

Digitized by Google

Geschichte des Gebets zu schreiben. Denn der Forscher ist dabei in der Regel auf ganz unzulängliche und sporadische sekundäre Überlieferungen von Gebeten angewiesen. Der spontane Beter pflegt nicht in der Lage und nicht willens zu sein, sein Gebet hernach schriftlich zu fixieren. Im allgemeinen erfahren wir sogar nur solche Gebete, die schon irgendwie liturgisch fixiert sind, nicht jedoch die unmittelbaren Empfindungen eines betenden Herzens. Das Quellenmaterial ist also äußerst lückenhaft und verschiedenartig und daher mit kritischer Behutsamkeit zu verwerten.

3. Wertabstufungen lassen sich unter den Gebeten vornehmen a) nach ihrem Inhalt und der Innerlichkeit, b) nach dem Maße des Ethos.

a) Inhalt und Innerlichkeit stehen gewöhnlich in Verbindung miteinander. Denn der Mensch, der lediglich um äußerlich-sinnliche Lebensgüter zu bitten vermag, steht der übersinnlichen Macht, die letztlich das übersinnliche Wohl fördert, ferner als derjenige, der vornehmlich dieses im Auge behält. Doch ist hierbei zu bedenken, daß die Bitte um irdisches Wohl auf keiner Stufe der Religion gänzlich ausgeschaltet ist. Auch das Herrngebet des Christentums enthält die vierte Bitte ums tägliche Brot. Aber in den Motiven und in der Art des Betens kann sehr wohl ein Unterschied liegen. Die Gebete der niederen Religion, welche sich um einzelne sinnliche Wünsche drehen, finden sich nicht nur in den primitiven Religionen oder im Polytheismus. Umgekehrt sind auch die polytheistischen und selbst die Religionen der Naturvölker nicht bar der Gebete um rein geistige, sittlich-religiöse Güter und der Lob-, Preis- und Dankgebete. — Ein besonderer Höhepunkt scheint dort gegeben, wo die Aussprache bestimmter Wünsche unterlassen und es Gott anheim gegeben wird, der selbst in seiner übersinnlichen Weisheit alles am besten ordnet. Doch ist dieser Höhepunkt nicht lediglich ein Ergebnis der historischen Entwicklung der Religion. Er stellt sich bei vertrauender und demütiger Unterordnung unter die wie immer vorgestellte übersinnliche Macht ein und findet sich an gar verschiedenen Stellen der Religionsgeschichte als Ausdruck dieser frommen Gesinnung. Die Omaha schickten einst ihre Kinder während einer Hungersnot in die Hügel, um zu Wakonda zu schreien. Sie gaben ihnen aber die bestimmte Weisung: „Ihr dürft nicht um einzelne Dinge bitten. Vielleicht erhaltet ihr auch eine ganz andere Antwort

Digitized by Google

als ihr erwartet. Das tut nichts, Wakonda wird alles geben, was gut ist". In der Vollendung erscheint diese Gebetsart bei Jesus, der in der Erwartung seiner Gefangennahme und seines Todes betete: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe".

b) Das andere Merkmal der Gebetsstufe ist das Maß des Ethos, das im Gebet ausgeprägt ist. Der Wesensunterschied der Religionen ist in dieser Hinsicht stark ausgebildet. Das Ethos kommt in niederen Religionen nur dürftig zum Ausdruck, wenn wir auch seine Spur kaum je vermissen. Ist doch menschliches Empfinden überhaupt ethisch geartet. Mehr oder weniger hartnäckig wird aber das Ethos behindert. Wie das z. B. durch die Selbstzufriedenheit geschieht, dafür liefert die ägyptische Religion beredte Zeugnisse. Der Atongläubige wendet sich an Aton, die Sonnenscheibe, mit der Bitte um ein schönes Begräbnis in der Wüste bei Acht-Aton und fügt hinzu: „Denn ich habe meine Lebenszeit rechtschaffen vollendet dem guten Gotte (dem Könige) dienend". Der Tote wurde zwar vor dem Forum des Osiris einem strengen Verhör unterworfen, aber das Ritual schrieb ihm zugleich vor, wie er in jedem Falle seine Reinheit zu erweisen hätte. Das 125. Kapitel des Totenbuchs enthält das berühmte „negative Sündenbekenntnis", in dem sich der Verstorbene vor jedem der 42 Totenrichter einer anderen Tugend bzw. der Unterlassung einer anderen Sünde rühmt. Im Neuen Reich findet sich gelegentlich das Bekenntnis der Sündhaftigkeit im Munde eines religiösen Sängers, der weiß, daß er „ein törichter Mensch" ist. So auch auf der Steintafel jenes kleinen Beamten, der die Krankheit, von der er genesen, als Strafe für seine Verfehlungen auffaßt und nun der Gräberstadtgöttin Merit-seger (die Geliebte des Schweigenmachers, Freundin des Totengottes Osiris) sein Herz ausschüttet: „Ich war ein unwissender törichter Mann und wußte nicht, was gut und bös ist. Ich tat Sündhaftes gegen die Bergspitze (ein Beinamen jener Göttin), und sie züchtigte mich ... Als ich dann zu meiner Herrin rief, fand ich, daß sie zu mir kam mit süßer Luft, und sie war mir gnädig".

Das erinnert an die Bußstimmung der assyrisch-babylonischen Bußpsalmen, z. B.: „Meine Augen sind voll Tränen, auf meinem Lager liege ich, ein Gezeichneter. Viel sind meine Sünden, die ich begangen habe. Möchte ich befreit werden vom Ungemach! Vergib mir meine Missetaten! Laß meinen Ruf dich erreichen, o mein Gott, Schöpfer meines Wesens, Behüter meines Lebens, Erzeuger meiner Nachkommenschaft. Mein erzürnter Gott, möge dein

Digitized by Google

Herz besänftigt sein! Meine erzürnte Göttin, gewähre mir Gnade!" Für diesen Standpunkt ist bezeichnend, daß der Beter, ungewiß, mit welchen Gottes Machtäußerung er es zu tun hat, das Gebet spricht, ohne bestimmte Vorstellung einer individuellen Gottheit. Viele dieser Psalmen schließen aus demselben Grunde: „O Gott, ob unbekannt oder bekannt, o Göttin, ob unbekannt oder bekannt, vergib mir meine Übertretungen!"

4. Bei den Babyloniern ist auch die Notwendigkeit eines Gebetsmittlers besonders lebhaft empfunden worden. Die Grundlage des Bedürfnisses ist das Gefühl von der Unübersteiglichkeit oder Unbeweglichkeit der zwischen Mensch und Gott bestehenden Scheidewand. Der Beter nimmt die Hilfe geringerer Wesen, die ihm selbst wie der Gottheit zugleich näher stehen, in Anspruch. Die Vermittlung kann eine priesterliche sein, wie namentlich die durch den Hohenpriester im alttestamentlichen Kultus bewirkte, oder es kann ein verstorbener heiliger Mensch (Heros), ein Engel oder ein Gott zwischeneintreten. Letzteres sehen wir oft genug in ägyptischen Totentexten, indem der Verstorbene vom Gotte Horus bei der linken Hand gefaßt und vor den Thron des Osiris geführt wird. Ähnlich ergeht es bei den Babyloniern schon dem Lebenden. Für die nähere Ausbildung der Vorstellung ist zu beachten, daß bei diesen Orientalen der große Gott nach dem Vorbilde eines irdischen Despoten gedacht ist. Ihm als Despoten zu huldigen ist nun der König selbst genötigt.

Auf der Stele des Nabu-apla-iddin in Sippar ist der König in Anbetung vor dem Sonnengotte dargestellt. Hinter ihm steht eine Göttin, welche beide Hände zum Gotte hin erhoben hält und das Gebet des Königs übermittelt. Schön ist das im Berliner Museum befindliche Kalksteinrelief, auf dem der Patesi Gudea von Lagasch von seinem Schutzgott Ningischzida zum Gott Ningirsu geführt wird.

5. Das Zeremoniell des Gebets ist mannigfach und dient verschiedenen Zwecken.

a) Die Gebetsrichtung — als technischer Ausdruck für sie hat sich das arabische Wort Kibla eingebürgert, weil heute die Mohammedaner am strengsten die Gebetsrichtung beobachten — ist überwiegend die aufgehende Sonne, der Osten; nicht bloß bei den Orientalen, sondern auch bei den Westländern. Das angelsächsische Gebet wurde stehend gesprochen mit der aufgehenden Sonne zugewandtem Gesicht. Die Ägypter blickten beim Morgengebet nach Osten, beim Abendgebet nach Westen. Bei den Babyloniern war aber die ursprüngliche Gebetsrichtung der Norden gewesen. Nach Hilprecht war

Digitized by Google

der Tempel von Nippur mit der Nordecke als Kibla gebaut, und auch die Kibla der Nabatäer und der Mandäer war der Nordpol. Das hing mit der Orientierung der ganzen Weltauffassung am festen Nordpol des Himmels zusammen. Als dann in Babylonien gelehrt wurde, daß der Kreislauf im Frühlingspunkt beginnt, wurde die Kibla nach Osten verlegt. Die Gebetsrichtung der Juden wurde aber, obgleich die babylonische Anschauung übernommen war und das hebräische Wort für „vorn" (Kedem) zur Bedeutung „Osten" gelangt war, Jerusalem oder der heilige Berg Zion. Das übernahmen die Mohammedaner, bis Mekka an die Stelle von Zion trat. Jesus hat (Joh. 4, Gespräch mit der Samariterin) die Vorschrift einer Gebetsrichtung ebenso wie die eines bestimmten Gebetsortes aufgehoben.

b) Unter den Gebetsgesten sind Stellung und Haltung der Hände und Arme und Verhüllung des Hauptes vornehmlich zu nennen. Letzteres war in Israel üblich, denn die nahe kommende Gottheit darf der Mensch nicht sehen. Die Ägypter blickten frei, hielten die Hände entweder hoch über den Kopf empor oder schräg nach oben gestreckt. Die Babylonier hatten eine Gebetsreihe, welche hieß nisch kati, Aufhebung der Hände. Bei ihnen beteten in der Regel wie bei den Goten die Priester mit Kopfbedeckung, während die Laien barhäuptig blieben. Die Rischi (S. 36 f.) fanden die Frommen auf der Svetatvîpa mit zusammengefalteten Händen, und auch viele Naturvölker kennen das Händefalten beim Gebet. Priester und Hausvater bei den Germanen blickten zum Himmel, wenn sie die Zukunft erforschten und beteten. Die Langobarden beteten mit gebeugtem Rücken zu Wodan und, wie die meisten Arier, mit entblößtem Haupt. Bei Ariern wie Orientalen findet sich das Entblößen der Füße: der Mensch muß nackt, ohne irdisches Beiwerk vor die Gottheit hintreten.

Dazu kommen im Fortgange der Ritualisierung des Gebets, durch die feste Formen gebildet werden, oft viel kleine Äußerlichkeiten. Gebetszeiten werden pflichtmäßig, so drei am Tage bei den Juden des hellenistischen Zeitalters; in gleicher Zeit dürften die Gebetsriemen (Thephillin) aufgekommen sein und ein formalistisches Beten, dem die Väter jedoch schon mit ihrer Verurteilung des Plapperns (Pirke aboth 2, 13) zu steuern suchen. Beispiele krassester Veräußerlichung liefert der Buddhismus. Da haben die verschiedenen Fingerstellun-

Digitized by Google

gen (mudras) ihre bestimmten Bedeutungen; wie denn hier überhaupt die völlige Mechanisierung des Gebets zur ungeheuerlichen Karikatur geführt hat in Gestalt der Gebetsräder, -mühlen, -trommeln, die, entweder durch Wasser oder durch die Luft getrieben, mit jeder einmaligen Umdrehung alle auf ihnen verzeichneten Gebete leisten; dazu die im Winde flatternden Gebetsfahnen. Der Rosenkranz, der ursprünglich der Regelung und Fesselung der Andacht dient, findet sich bei Primitiven, z. B. afrikanischen Negerstämmen, in der Form von Knotenschnüren, gelangte im Buddhismus schon früh zu hoher Bedeutung und nahm von dort seinen Weg in den Islam und Katholizismus.

6. Mehrfach sind in dem Kultus Dinge und Gewohnheiten des täglichen Lebens einfach herübergenommen, die an sich gar keine sakrale Bedeutung haben. Vor allem verbinden sie sich mit dem Gebet, jedoch auch mit den übrigen kultlichen Handlungen. So hat das gewöhnliche Reinigungsmittel, das Wasser, sich eine sichere Stelle im Kultus erobert. Es ist, in Benetzung, Waschung, Badung oder Besprengung angewandt, das Mittel der kultlichen Reinigung, sei es, daß diese als Haupt- oder Begleitakt einer kultlichen Handlung gemeint ist. Vielfach ist das Wasser erst an die Stelle des zuvor für diesen Zweck benützten Tierblutes getreten, so daß es, in dieser Surrogateigenschaft, zum Träger des Lebens und zwar des neuen und höheren Lebens wurde. Der Weihrauch, der emporsteigt und durch den Kultraum sich ausbreitet, galt früh als Mittel der Verbindung zwischen Gott und Mensch und der Vergöttlichung des Menschen. Er ist in dieser Hinsicht ähnlich betrachtet wie der indische Soma, wird wie dieser schließlich selbst etwas Göttliches und wie ein Gott angeredet. Das ist in liturgischen Texten der Inder, Ägypter und Semiten gar nicht selten und nur ein Spezialfall der in Indien am meisten beachteten Gepflogenheit, alle beim Kult gebrauchten Gerätschaften zu deifizieren und schließlich mit Lobpreisungen und Gebeten noch reichlicher als die alten Götter zu bedenken. (Das Motiv ist hier ein anderes als bei dem § 4 besprochenen Chrematomorphismus.) Es kommt also bei der Verwendung des Weihrauchs im Prinzip nicht darauf an, der Gottheit etwas zu spenden, und Weihrauchopfer sind eine erst abgeleitete Erscheinung. Auf der primitiven Stufe treffen wir als die häufigere Analogie zum Weihrauch neben wohlriechenden Hölzern in Amerika den Tabakrauch.

15. Das Opfer.

1. Neben dem Gebet tritt das Opfer als vornehmliches Mittel zur Herstellung der Beziehung des Menschen auf die Gottheit hervor. Die Arten der Opfer sind zahlreich und desgleichen die von ihnen erwarteten Wirkungen, wenn aufs einzelne gesehen wird. Welcher Abstand trennt das umständliche Ritual eines Sünd- und Sühn-

Digitized by Google

opfers, das die Besänftigung des erzürnten Gottes und die Entsündigung des Menschen zugleich beabsichtigt, von dem einfachen Bestreichen eines Steins mit Öl! Oder wenn diese oft als primitives Opfer aufgefaßte Zeremonie erst später, als die Verflüchtigung des Öles durch dessen Entgegennahme seitens der Gottheit erklärt wurde, zur Opferhandlung umgestempelt wurde, so denke man an das Tabakopfer der Indianer oder den noch heute von Mohammedanern geübten Brauch, Lappen an heilige Bäume zu hängen. Doch wir befinden uns mit diesen wenigen Eingangsbeispielen sogleich mitten im Fluß des Problems. Denn selbst bei dem letzterwähnten Ritus ist fraglich, ob er ursprünglich als Opferhandlung gemeint war. Hier stehen wir also vor der Frage, ob nicht sehr häufig der Opfercharakter einer Handlung erst nachträglich und mehr oder weniger zufällig hinzugekommen ist; eine Frage, die für den einzelnen Fall in der Regel nicht mit Sicherheit entschieden werden kann. Ähnlich verhält es sich mit der umgekehrten Tatsache, daß heilige Handlungen ihren ursprünglichen Opfercharakter eingebüßt haben und nur noch rudimentär an sich tragen, wie z. B. manche Haarbräuche. Doch das sind genau besehen, nur Teile des schwierigen, seiner Lösung noch harrenden Problems der ursprünglichen Bedeutung des Opfers. Verhältnismäßig gleichgültig ist hierfür, ob das Opfer eine freiwillige oder geforderte Leistung des Menschen an die Gottheit sei. Denn selbstverständlich kann von einer Forderung des Opfers dort nicht die Rede sein, wo das Göttliche vorwiegend als übersinnliches Kraftfluidum empfunden wird, und es wird überhaupt stets von der Art der Gottesvorstellung abhängen, ob das Opfer in der Hauptsache gefordert oder freiwillig erscheint. Unzureichend für die Wesensbestimmung des Opfers sind aber auch die beiden von W. Wundt herausgestellten Opfermotive, der Zauber als die erste Grundlage und die Dämonenfurcht als der Ansatzpunkt der apotropäischen Beschwörungsopfer. Beides ist in der Tat in den Opfervorstellungen sehr verbreitet. Viele Opfer werden dargebracht, um auf den Empfänger einen gewissen magischen Zwang auszuüben, und nicht wenige sind von der unverkennbaren Absicht geleitet, feindliche Mächte zu beschwichtigen. Und da diese Absicht nicht nur gegenüber dämonischen Gewalten in Anwendung ist, sondern auch auf gute Götter bezogen wird, die besänftigt oder günstig gestimmt werden sollen, so mag es scheinen, als sei in der

Digitized by Google

Tat das Furchtmotiv für die Opfereinrichtung ausschlaggebend gewesen. Allein das Verhalten des Menschen zu den bösen Dämonen ist wie sonst so auch hinsichtlich des Opfers ein anderes und wird uns im nächsten Paragraphen beschäftigen. Wenn Wundt diesen Unterschied nicht macht, sondern den zur Abwehr der schädlichen Dämonen beobachteten Opferkult einfach als Vorstufe der anderen Opfer betrachtet, von denen nur noch die auf Zauber beruhenden abgetrennt werden: so tut er dies lediglich seiner animistischen Theorie zuliebe (S. 8ff.). Der Kernpunkt im Wesen des Opfers wird dabei gar nicht berührt. Achten wir auf diesen, so lassen sich — ohne Rücksicht zunächst darauf, welches die ursprüngliche Form und der ursprüngliche Anlaß eines Opfers gewesen — die Opfer in zwei große Gruppen einteilen. Das eine Mal ist die Meinung wirksam, die Gottheit oder das Göttliche *bedürfe* für die eigene Existenz der menschlichen Zuwendung, sei es zur Ernährung oder zur Hebung der Kraft und Leistung; das andere Mal besteht die Meinung, das Göttliche oder die Gottheit *habe einen Anspruch* auf die Zuwendung von seiten des ihr tributpflichtigen Menschen. Dabei kann das Opfer im einen wie im anderen Falle sowohl gefordert wie freiwillig sein und kann es im einen wie im anderen Falle zauberische Zwangsmaßregel oder gütige Einwirkung bedeuten.

2. Der Algonkinindianer Wassamo war von einem Mädchen des Geisterreichs als Gemahl in die Wohnung ihres Vaters, des Geistes der Sanddünen, tief unter den Wassern des Oberen Sees, entführt worden. „Schwiegersohn," sagte der alte Geist, „du wirst zu deinen Eltern zurückkehren und kannst sie mit meinen Wünschen bekannt machen. Selten nur kommt's vor, daß die Wenigen, welche diese Sanddünen überfahren, ein Stück Tabak opfern. Alles, was mir auf Erden geopfert wird, kommt unmittelbar zu meiner Wohnung herab." Er wie seine Tochter holten mit ausgestreckter Hand Opfergaben herein. Tylor bemerkt dazu: Die unbedingt spirituelle Natur dieser Opfer zeigt sich sogleich. Denn Wassamo kann von solcher Geisternahrung nicht leben; deshalb streckt sein Geisterweib die Hand hinaus und holt einen wirklichen materiellen Fisch herein, um ihn für ihren Mann zu kochen. — Der junge Odschippeway Onowuttokwutto war dem Monde bis zu den lieblichen Himmelsauen gefolgt, um der Gemahl dieses (weiblich vorgestellten) Himmelsbewohners zu werden. Eines Tages wird er von seinem Schwager, der Sonne,

Digitized by Google

mitgenommen. Sie schauen beide durch ein Loch auf die Erde, wo eine Schar Kinder spielt. Die Sonne wirft einen kleinen Stein nach einem schönen Knaben. Sie sehen, wie das Kind in die Wohnung getragen wird; sie hören die Töne der Rassel, den Gesang und das Gebet des Medizinmannes für das Leben des Knaben. Die Sonne ruft hinunter: „Schicke mir den weißen Hund herauf!" Darauf können die beiden Zuschauer deutlich das Geräusch zur Vorbereitung für eine Mahlzeit vernehmen; ein weißer Hund wird geschlachtet und die Geladenen versammeln sich. Da sagt die Sonne zu Onowuttokwutto: „Eure großen Medizinmänner, die mit offenen Ohren auf meine Stimme hören, wenn ich jemand geschlagen, schreiben dem Volke vor, mir zu schicken, wessen ich begehre; nachdem es mir geschickt worden, nehme ich meine Hand von denen, die ich krank gemacht habe". Als nun auf Erden der Hund für die Beteiligten zerlegt war, sprach der Medizinmann: „Wir senden dir dies, großer Manitu". Der zum Essen zubereitete Hund stieg durch die Luft empor, so daß die beiden davon genießen konnten.

a) Beide Geschichten bezeugen gemeinsam, daß das Opfer etwas für das Leben der Gottheit Notwendiges ist. Die Gottheit nährt sich davon auf geistige Weise. Versäumen die Menschen aus Unachtsamkeit oder aus Unkenntnis die Darbringung, so mahnt der Gott, unter Umständen auf sehr eindringliche Weise; aber die Sonne = Manitu ist in der zweiten Geschichte kein böser Dämon; zu schaden ist nicht Absicht, sondern nur das Mittel, um das Opfer zu erzwingen. Diese Grundanschauung findet sich auf den verschiedenen Religionsstufen. Welche reichbesetzte Tafel stellt man für einen Gott hin!

b) In ihrer weiteren Fassung führt diese Idee, daß der Gott von den Zuwendungen des Menschen lebt, zu der Anschauung, daß er geradezu vom Menschen abhängig ist. In eigentümlicher Form begegnen wir dieser Anschauung auf jener Stufe, die des eigentlichen Gotteskultes und Opfers entbehrt: der totemistischen (S. 11 ff.). Die australischen Totemisten bringen ihrem in der Regel kultlosen Gott-Vater keine Opfer dar, und soweit sich Spenden für Totengeister fingen, fallen dieselben unter die dämonistischen Opfer (S. 83 ff.). Die religiöse Praxis ist aber den Totems zugewendet, die jedoch (S. 26) keine „Götter" sind. In erster Linie stehen die von dem ganzen Klan veranstalteten Mbatjalkatjuma-Zeremonien, deren Absehen

Digitized by Google

darauf gerichtet ist, das Gedeihen und die Vermehrung des Totems (sei es Tier oder Pflanze oder was immer) zu befördern. Festlich geschmückt und zum Teil vermummt sitzen, gehen und tanzen die Leute um die zuvor entworfenen mystisch-schematischen Zeichnungen und Sandfiguren des Totems und wünschen ihm reiche Vermehrung. Dabei kommen bisweilen Ritzungen und Einschnitte in die Haut vor, um Blut zu lassen (S. 89): dies die einzige Gebarung, die an Opferspenden erinnert. Wenn sie in diesem Sinne zu verstehen ist, dann kann sie nur bedeuten, daß der Mensch etwas von seiner Lebenskraft hingibt zugunsten des Totems — also eine neue Wendung jenes Wunsches des Gedeihens des Totems.

c) Eben diese Idee findet sich nun dort, wo der Kult sich Göttern zuwendet, in der Form, daß diesen durch den Kult, vornehmlich durch die Opfer, geholfen wird, und zwar wieder in erster Linie und unmittelbar den Göttern um ihrer selbst willen.

Das möge an der Religion der alten Ägypter beleuchtet werden. Die Ägypter bedachten ihre Götter, ihren jeweiligen König und ihre Toten mit Kulten nach einem einheitlichen Grundschema und mit einer und derselben Tendenz. Das Vorbild dieser hier in Rede stehenden Riten wurde nach der heiligen Tradition an Osiris erstmalig vollzogen. Diese Riten haben den Zweck α) derjenigen Person, der das Opfer samt den beigefügten Zeremonien gilt, einen lebensfähigen Körper herzustellen und diesen mit dem Lebensfluidum (dem Sa-anch) zu versehen, β) der Person ihre Seele in neuer Kräftigkeit zu verleihen bzw. dem Toten sie zurückzugeben, γ) ihr die Nahrung des Leibes und der Seele zu sichern. Jeden Morgen wird dem König als dem „guten Gott" auf Erden der Kult zelebriert, der damit beginnt, daß der als tot und zerstückelt wie Osiris vorgestellte König zusammengesetzt, gereinigt, von den Göttinnen umarmt und mit dem Lebens-Sa versehen wird. Nach Absolvierung dieses Kults, bei dem ihm Wasser, Speisen u. v. a. gespendet werden, zelebriert der König selbst den analogen Kult für den Hauptgott. Und hier scheint ein Blick in die Geschichte der ägyptischen Opfertheorie eröffnet. In den Pyramidentexten wird kurzweg vorausgesetzt, daß die Opferspenden den Göttern zur Speise dienen und daß die Götter ohne sie darben. Daher die Drohung der Speisevorenthaltung gegenüber den Göttern, die einem toten König nicht hilfbereit entgegenkommen. „Jeder Gott, der dem N. keine Treppe schlägt, wenn er aufsteigt und sich zum Himmel erhebt, dessen Kuchen soll nicht existieren . . ., nicht soll er sich in einem Waschgefäß waschen, nicht soll er einen Schenkel riechen, nicht soll er ein Fleischstück genießen, nicht soll ihm die Erde behackt werden" (Pyr. Spruch 1322). Bei den Brandopfern ist aber schon in hohem Altertum nur sehr selten vom Verzehren desselben die Rede, und das nimmt sich dann (nach H. Junker) wie eine Erinnerung an den einstigen Charakter vieler Brandopfer als Speiseopfer aus. Sehr bald müssen die Schlacht- und Brandopfer ihre Bedeutung als Mittel zur

Digitized by Google

Speisung der Götter vertauscht haben mit der anderen, den Gott gegen das Böse zu feien und in seiner Lebenskraft und -funktion zu stärken, und in diesem Sinn werden sie namentlich vom Könige ausgeführt. In dem „Schlachten des Feindes" ersticht der König einen oder mehrere gefesselte Gefangene mit dem Speer, und die Formel sagt, daß sich die Gottheit daran ergötzt. Die Feinde des Königs sind aber zugleich die Feinde des Gottes, der von diesen seinen Widersachern befreit und in seiner Herrschaft gestärkt wird. Stets ist dies der Sinn beim Schlachten des Apep, der Apophisschlange, und beim Schlachten der Schildkröte, beim Erstechen des Seth-Tieres und des Krokodils, Riten, die zum Teil auch an den entsprechenden Wachsfiguren vollzogen wurden. Namentlich dem Sonnengott dienten diese Opfer, indem die bei Verfinsterungen sowie bei der allnächtlichen Fahrt durch die Unterwelt ihm sich entgegenstellenden Feinde durch diesen (symbolisch-magischen) Ritus überwunden wurden. Auch die Verbrennung der Tiere auf dem Altare bedeutet im Zusammenhang dieser Riten nicht Speisung des Gottes, sondern völlige Vernichtung der Feinde: der Gott erhält freie Bahn.

d) Dieselbe Auffassung tritt in etwas anderer Form wieder hervor bei den alten Bewohnern von Mexiko und Peru. K. Th. Preuß hat nachgewiesen, daß die von diesen geübten Menschenopfer so zu verstehen sind, daß die Götter sich verjüngen und zu neuer Kraft gelangen. Man opfert die Menschen den Göttern, um letzteren selbst die Kraft dieser Menschen, die als Stellvertreter der Götter symbolisiert und behandelt werden, zuzuführen. Interessant sind in dieser Hinsicht zwei Feste, das eine im Frühjahr, das andere nach der Maisernte gefeiert.

e) Dieselben Grundgedanken kehren im Opferwesen der mannigfachen Religionen wieder. In Indien wurden einst Opferkuchen als Speisen für die Götter dargebracht, und Indra fordert geradezu: „Opfere mir, ich habe Hunger". Ist dies Wort auch einem jüngeren Texte entnommen (Pañc.-Brahm. XIV, 6, 8), so gibt es doch die uralte Opferidee wieder, die schon zu der Spendeformel des Rigveda führte: „Trinke, erstarke! Dein sind die Somatränke, o Indra, jetzt und immerdar". Nach vollzogenem Opfer heißt es in der sog. Suktavakaformel: Der Gott „hat das Opfer angenommen, er ist erstarkt, er hat sich höhere Macht geschaffen", worauf der Veranstalter des Opfers die Nutzanwendung macht: „Möge dem Siege des Gottes folgend auch ich siegen!"

3. Es liegt auf der Hand, daß diese bisher geschilderte Opferidee, wie sie einerseits nicht gerade mit der reinen Vorstellung der Gottheit als eines absoluten Wesens rechnet, so andererseits dem Gedanken immer mehr Raum gewährt, daß bis zu gewissem Grade

Digitized by Google

und in gewisser Hinsicht der Gott sich in der Gewalt des Menschen befindet — womit sich weiter auch das Bestreben verbinden kann, den Gott mehr und mehr in die eigene Gewalt zu bringen. Auf diese Weise gestalten sich derartige Opferhandlungen und die mit ihnen verknüpften kultischen Riten zu magischen Bräuchen (S. 71 f.). Die Einwirkung des Opfers auf den Gott wird oft zu einem Akt, durch den die göttliche Kraft selbst erzeugt wird. Wo diese Überzeugung die Oberhand gewinnt, da tritt das Bestreben hinzu, die Opfervorschriften peinlich rituell bis in alle Einzelheiten auszubauen und durchzuführen. Wo aber Einzelheiten des kultischen Verhaltens so stark betont werden, erlangen sie Selbstwert und erblickt man in ihnen das Wesentliche und eigentlich Wirksame der religiösen Handlung, und das ist der Weg, auf dem die Magie ihren Einzug hält. Allen Klassen von Göttern gegenüber greift dann diese Anschauung und dieses Verhalten Platz. Der Sonne wird am Morgen bei ihrem Aufgang, am Abend bei ihrem Untergang und auch wohl, wie es die osirianischen Stundenwachen besonders trefflich zeigen, Stunde um Stunde bei ihrem Wandeln geholfen; und so war die Vorstellung maßgebend, der Mensch sei es, der durch die kultischen Verrichtungen die Sonne ihre Bahn vollenden, des Morgens erstrahlen läßt und des Abends zur Ruhe bringt. In Indien zündete man morgens und abends das heilige Feuer an, und von dem Zelebranten konnte man sagen: „Indem er vor Sonnenaufgang opfert, bringt er ihn (den Sonnengott Sûrya) zum Geborenwerden. Wahrlich er würde nicht aufgehen, wenn der Priester nicht diese (Feuer-)Darbringung opfern würde."

4. Alle bisher besprochenen Opfer sind von der Meinung getragen, der Mensch müsse der Gottheit irgend etwas zur Sicherung ihrer Existenz oder ihrer Wirkungskraft zuwenden. Dem Gott wird wie dem Häuptling eine Subsistenzsteuer entrichtet. Dabei waltet jedoch nicht die Absicht ob, etwas dem Menschen selbst besonders Wertvolles für den Gott auszusondern; im allgemeinen wird nur Nebensächliches, ganz oder leicht Entbehrliches dargebracht. Die Entsagungsidee scheint mit dieser Opferidee von Hause aus nicht verbunden zu sein. Wenn der Indianer dem Manitu eine Handvoll Tabak hinwirft, so will er nicht sich eines Wertes entäußern, sondern von seiner Fülle der Gottheit etwas zu Genuß, Unterhalt und Freude geben.

Digitized by Google

In vielen Fällen ist freilich gerade das fürs Opfer ausgesonderte Minderwertige dennoch das seelisch oder geistlich Wertvolle, sofern die animistische Anschauung wenigstens zum Teil solche Tierstücke, die in der menschlichen Nahrung eine geringere Rolle spielen, als Seelensitz betrachtet. Doch ist wiederum nicht deutlich, ob dieser Gesichtspunkt bei der Ausbildung der Opferriten von erheblicher Bedeutung war. Jener Spekulation war sie jedenfalls nicht gegenwärtig, die der hesiodischen Erzählung vom Opferhandel zwischen Zeus und Prometheus zugrunde liegt. Der schlaue „Vorbedacht" legte auf die eine Seite das Fleisch, verborgen unter Haut und Gedärmen, auf die andere Seite die Knochen, bedeckt vom schönen weißen Fett, und Zeus wählte für die Unsterblichen diesen zweiten Teil. So fand man die Erklärung für den Brauch in einem Abkommen, das einst zwischen Zeus und Prometheus getroffen sei; der wahre Grund dürfte indes darin zu suchen ein, daß Knochen und Nierenfett, wie noch heute bei Naturvölkern, als vorsügliche Seelenträger galten und durch ihre Opferung den Göttern Lebenskraft zugewendet wurde.

5. Anders steht es bei der anderen Art von Opfern, die einen der Gottheit *geschuldeten Tribut* bezeichnet, *den der Mensch leisten muß, um seinerseits vor der Gottheit bestehen zu können*. Hier ist die Auffassung maßgebend, daß die Gottheit einen Anspruch auf den Menschen selbst oder auf seine Habe hat. Und dieser Anspruch kann *entweder naturhaft* sein, d. h. aus der Naturstellung des Menschen gegenüber dem Göttlichen sich ergeben, sofern die Schöpfung dem Schöpfer, das Endliche und Sinnliche dem Unendlichen und übersinnlichen als Eigentum gehört; *oder* der Anspruch kann *sittlich* begründet sein, d. h. aus der sittlich mangelhaften Beschaffenheit, aus der Sünde des Menschen erfolgen, für welche der mit Recht erzürnte Gott eine Leistung fordert. Ihre soziologische Analogie hat diese Opferart an der tributären Stellung der Stammesgenossen gegenüber dem Häuptling, der einfach zu fordern hat, oder an dem absoluten Feudalsystem, das jedes Privateigentum als Kronlehen erklärt und die Menschen selbst als willenlosen Besitz des Landesherrn. Der alte israelitische Gedanke, daß alle männliche Erstgeburt dem Jahve zu eigen gehört und zu weihen ist, versteht sich auf diesem Grunde. Die Dank- und Erstlingsopfer sind großenteils Besonderungen des dem göttlichen Anrecht genügenden tributären Opfers; denn der leitende Gesichtspunkt pflegt hier nicht der zu sein, die Gottheit solle Mitfreude und Mitgenuß haben, sondern vielmehr der, daß ihr als der Spenderin der Lebensgüter ein Pflichtteil gebühre.

Vor allem aber ist hier das Sünd- und Schuldopfer zu erwähnen.

Digitized by Google

Soweit dieses freilich der bloßen Dämonenfurcht entspringt und lediglich der Abwehr der Geisterlaune und -tücke dient, gehört es nicht hierher. Eigentliche Sühnopfer sind in irgendwelchem, wenn auch noch so bescheidenem Maße, ethisch bestimmt. Ist die Sünde Frevelmut (bei den Griechen ὕβρις), Hoffart gegenüber dem Göttlichen, so ist die Sühne demütige Hingabe, Huldigung und Unterwerfung, und diese Gesinnung tritt in der Opfergabe zutage. Äußerlich ist das Sühnopfer in der Regel kaum von einem anderen Tieropfer verschieden, nur der Zweck und dessen Aufnahme in die Gesinnung, die Tilgung der Schuld (des ἄγος) und die darauf bezügliche Bitte sind das Merkmal. Jedoch bedeutet das nicht mehr als die Abwendung oder den Erlaß der Strafe, sei es von einer Vielheit wie einer ganzen Stadtgemeinde oder von einem einzelnen. Die Art des Opfers (ob z. B. Tier- oder Menschenopfer) wird vom Gotte unmittelbar oder durchs Orakel vorgeschrieben. Es handelt sich also um die auf göttliche Anordnung hin angewandten Mittel zur Beseitigung des göttlichen Zorns, und zwar durch Blut, das als vorzüglichster Seelenträger und -repäsentant die Seele bedeutet — so jedoch, daß unter Umständen Verschwendung des Opfermaterials nötig wird (Hekatomben). „Das Blut sühnt mittels der (in ihm enthaltenen) Seele (des Opfertiers)" (3. Mose 17, 11). Der Gott läßt für die Seele des Tieres die Seele des Menschen straffrei, und die Sünde wird (im Alten Testament) vor dem Feuerblick des ergrimmten Jahve zugedeckt und so Verschonung erwirkt.

Da nur Straferlaß, nicht aber Sündenaufhebung durch das Opfer möglich ist, so wird das Opferinstitut von den Propheten der ethischen Religion alsbald für unzulänglich empfunden. Sie führen heißen Kampf gegen diejenigen, welche in solchen zeremoniellen Regeln das seelische Heil selbst erblicken; und sie weisen auf die Kluft hin, die zwischen Sittlichkeit und Religion auf der einen, Opfer auf der anderen Seite besteht, sobald nur irgend der Wert des letzteren überspannt wird. Deshalb weisen sie kurzerhand im Namen Jahves Schlacht- und Brandopfer, Farren- und Widderblut zurück, zum Teil unter ausdrücklicher Ablehnung der Einbildung, mit den Opfern Gotte ein Geschenk, ja Nahrung zu bringen. „Mein sind die Tiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen ... Wenn mich hungerte, würde ich dir's nicht sagen; denn mein ist der Erdkreis und was ihn füllt. Esse ich etwa Fleisch von Stieren und

Digitized by Google

trinke ich das Blut von Böcken? Opfere Gott Dank, so bezahlst du dem Höchsten deine Gelübde."

6. Diese Sühnopfer sind es vornehmlich, die zur Ausbildung von Ersatzopfern geführt haben, indem das zumeist blutige Material durch ein unblutiges oder ein Menschenopfer durch ein Tieropfer ersetzt wurde. In der Anwendung des Begriffes eines Ersatzopfers ist allerdings Vorsicht geboten. Es ist nicht jede Hautritzung oder eine Operation wie die Beschneidung ein Opferrudiment. Wohl aber werden manche der ätiologischen Erzählungen von Surrogatopfern wirklich auf die ältere Gepflogenheit des Menschenopfers zurückweisen. Isaaks Opferung, die durch ein Widderopfer abgelöst wird, spielt in einem Lande, in dem Kinder vielfach dargebracht, zumal in Form von Bauopfern ins Hausfundament eingemauert wurden; aber auch sonst laut 2. Kön. 17, 31; Jer. 19, 5. 32, 35. Vgl. die Ablösung der Iphigenia durch eine Hirschkuh. Die Geschichte von Embaros birgt eine doppelte Ätiologie; wenn auch ihr Hauptzweck sein sollte, das in einer Familie erbliche Priestertum zu erklären, so hat sie doch auch die Bedeutung, die Idee eines Ersatzopfers darzulegen. Die Hungersnot, die wegen Tötung des ins Heiligtum der Artemis eingedrungenen Bären über Athen gekommen war, sollte laut Orakelspruch aufhören, wenn jemand zur Sühnung jenes Frevels seine Tochter opfern würde. Niemand außer Embaros war dazu bereit, und dieser nur unter der Bedingung, daß seiner Familie das Priestertum für alle Zeiten gehöre. Er opferte jedoch anstelle seiner verborgen gehaltenen Tochter eine in ihre Kleider gehüllte Ziege. Es darf auch in einem Falle wie diesem erwogen werden, ob es sich ursprünglich um ein Sühnopfer handelt. Wir sprachen oben (Nr. 2d) von Menschenopfern, die, mit Frühlings- und Herbstbräuchen verbunden, die Verjüngung des Fruchtbarkeitsgottes bezwecken, und in dem zuletzt erwähnten Beispiele des Embarosopfers könnte die Hungersnot auf einen ähnlichen Anlaß des ursprünglichen Menschenopfers weisen.

7. Der Gedanke, daß der Mensch der Gottheit gegenüber die (ethische) Pflicht der Abgabe hat, tritt auf den höheren Religionsstufen in den Vordergrund. Daß die Ansicht vom Opfer im Buddhismus eine eigentümliche sein muß, liegt auf der Hand. Die landläufige Opferidee mußte im ursprünglichen Buddhismus schon um deswillen entfallen, weil kein Gott verehrt wird, der als Forderer

Digitized by Google

und Empfänger des Opfers in Betracht kommen könnte. Buddha lehnte, im Kampfe gegen den Brahmanismus zumal, das Opfer im Sinn der Brahmanen ab und setzte andere Opfer, die sowohl leichter darzubringen als auch höherwertig seien, entgegen, nämlich frommen Mönchen Gaben zu spenden oder, was mehr wert ist, seine „Zuflucht" gläubigen Sinnes zu Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde zu nehmen, oder, was noch höher ist, selbst als Mönch auf jede freudige wie leidvolle Erregung der Seele zu verzichten und andauernd in heilige Betrachtung versunken zu bleiben. Nebenbei spielt auch das gelegentlich schon in Upanischaden auftretende Argument eine Rolle, kein Leben zu rauben; weshalb die blutigen Opfer als die unwürdigsten erscheinen. Letztlich besteht hier das vollkommene Opfer in der völligen Preisgabe des Selbst, in der Rückziehung von der Welt, d. h. eben in der Einhaltung des Weges, der zum Nirwana führt.

Anders wieder erscheint die Entwicklung des Opferbegriffs auf dem Boden des Theismus. Die alttestamentliche Religion kennt insbesondere des Menschen Aufgabe, sich selbst der Gottheit zu weihen, da das Leben der menschlichen Person, wie das Leben jedes Geschöpfes, ungeteilt der Gottheit gehört. Es ist ja nur die Bejahung des tatsächlichen Verhältnisses des Menschen zu Gott, die in dieser Selbsthingabe an ihn ihren Ausdruck findet, und deshalb ist der andere Gedanke ferngehalten, daß Gott ein Opferbedürfnis habe. Erwähnt wurde schon die Darbringung der menschlichen Erstgeburt an Jahve, ein Akt, der nach der Auffassung des Alten Testaments durch die Weihe eines ganzen Stammes, des Stammes Levi, für den Dienst am Hause Jahves abgelöst ist. Die Propheten haben aber den Gedanken zu einer allgemeinen sittlichen Forderung umgestaltet: jeder Israelit hat sich selbst dem Jahve zu opfern oder zu weihen, d. h. sein Ich zu heiligen nach dem geoffenbarten sittlichen Willen Gottes. Das ist der Boden, auf den sich Jesus stellte, um den voll versittlichten Opfergedanken zu vertreten; wie ja das von ihm selbst dargebrachte Opfer seines Lebens nicht nur in dem blutigen Abschluß auf Golgatha bestand, sondern in seinem ganzen Berufsleben, indem er, unausgesetzt von der Menschheit ganzem Jammer angepackt, der Gesamtheit Elend auf seiner mitleidenden Seele trug. Er hat damit dieses wahrhaft ethische Opfer der Selbsthingabe nicht abgelöst, sondern vorbildlich durchgeführt

Digitized by Google

und seinen Nachfolgern zur Pflicht gemacht, dies nämlich, ihre natürliche „Seele" dranzugeben oder zu „verlieren", um die wahre „Seele" zu finden und zu gewinnen. Und die Apostel haben dieses christliche Opfer beschrieben als die Zurichtung des Leibes zu einem Werkzeug, durch welches der Wille Gottes auf Erden zur Verwirklichung gelangt (Hebräerbrief) oder als das Sichheiligenlassen zu einem sittlich gehaltvollen Leben (1. Kor. 13).

16. Das Verhalten des Menschen zu den bösen Mächten.

1. Die Dämonen, die zumeist viel Unheil stiften, Menschen und Tiere peinigen, Übel an Besitz, Leib und Geist zufügen, zumindest jedoch launische und unzuverlässige Wesen sind (S. 37 ff.), werden mit einem Ritus bedacht, der in seinen Grundzügen von ganz anderer Art ist als der Kult der guten Götter. Wo die Toten Gespenster und Spukdämonen werden — wenn auch nur für eine Zeit, bis man sie eben vergißt — dort werden sie anders behandelt als da, wo sie als friedliche und freundliche Geister ihre Fortexistenz führen. Während die Ägypter ihre Toten als gute Geistwesen ansahen, denen man nur helfen müsse, daß sie ihren Aufstieg ins Reich der Lichtwesen schnell und ohne Hindernis beendigen (S. 90 f.) und daß sie dort ein mangelloses und ungetrübtes Dasein führen können (S. 74 f.), ist oft, wenn überhaupt ein besonderer Glaube über die Abgeschiedenen besteht, die Meinung die, daß die Totengeister übelwollende Geister sind, die Rache schmieden, voller Ränke stecken, und denen man dementsprechend begegnen muß. Ausgenommen sind nur vereinzelte Verstorbene, die schon im Erdenleben durch außerordentliche Begabung mit hilfreicher Kraft ausgestattet waren und wenigstens vorwiegend gutartige Werke vollbringen. Allen diesen Abgeschiedenen bringt man, ebenso wie den Naturdämonen, Krankheits- und Todesgeistern u. a., nicht eigentlich religiöse Opfer der Verehrung dar, sondern Opfer der Furcht. Zu einem Teile mögen diese Opfer den zuvor besprochenen (S. 72 ff.) sehr ähnlich sein; insofern nämlich, als auch die Dämonen Speisen und Kleidungsstücke empfangen, auf daß sie zufrieden seien und nicht ihre Gewalt spüren lassen, indem sie sich mit Gewalt nehmen, was der Mensch ihnen vorenthält. Das Motiv dieser Spendung ist aber auch dann eben Furcht, dieselbe Furcht, die weiterhin zu den zahlreichen Riten der Besänftigung, Abwehr, Fesselung oder Täuschung der Dämonen

Digitized by Google

geführt hat. Daraus geht hervor, daß ein Unterschied zwischen Göttern und Dämonen, wenn auch nicht immer im einzelnen Falle bewußt, so doch bei der Kultübung lebendig ist.

2. a) Die Angst führt zur Beschwichtigung der Geister. Der Karene legt, wenn er den Dschungel durchreist, für den Malariadämon Phi unter den Baum, unter dem er ruhte, eine Gabe nieder, auf daß der Dämon dort bleibe. Die Senegambier, Kongoneger, Araber, Indianer u. a. hängen an die Zweige der Bäume oder an eigens hierfür eingeschlagene Nägel Lappen oder andere Dinge oder stellen eine Kalabasse mit Palmwein an des Baumes Fuß, damit der durstige Dämon trinke und nicht ungebärdig werde. Der Barundi, welcher hauptsächlich Totengeister als Dämonen kennt, nimmt solche Beschwichtigungsriten vor allem an den Gräbern oder in den kleinen, etwa ein Meter hohen Geisterhüttchen vor und legt dort wertvolle Gewandstücke nieder oder Gerätschaften wie Messer, Pfeile, Hacken und nicht zuletzt Lebensmittel. In allen diesen Riten findet sich keine Spur von Pietät; sie sind lediglich Versuche, den Geist abzulenken, sich von ihm „loszukaufen". Auch das Fest der Töpfe (Chytroi, am dritten Tage der Anthesterien), das später als dionysisches Trinkfest von den Griechen begangen wurde, war ursprünglich gewiß irgendeine Art von Dämonenbeschwichtigung, indem dem unterirdischen Hermes sowie anderen Geistern Gaben dargebracht wurden. Wir werden aber bei näherer Betrachtung dieser Riten unweigerlich auf die von ihnen nicht völlig zu trennenden

b) apotropäischen Riten hinübergeführt, die, wie ihr Name sagt, zum Zwecke die Abwendung des Dämons haben. Irgendwie tritt ja schon bei den Beschwichtigungszeremonien diese Absicht hervor. Denn gegenüber dem Dämon lautet die Opferabsicht nicht do ut adsis oder auch nur do ut des (ich gebe, damit du herbeikommst und gegenwärtig seiest, oder damit du wieder gebest) sondern do ut abeas (auf daß ich dich los werde!). Während man den guten Göttern durchs Opfer Kraft geben will, möchte man diesen schädlichen Wesen am liebsten ihre Kraft rauben. Oft wirft man ihnen dasjenige hin, was, würde man es selbst behalten, Angriffspunkt ihrer Schädigung werden könnte. Man befreit sich von dem, was tabu ist (S. 63 ff.) und als solches mit den Dämonen in Verbindung steht. Man „reinigt" sich, sei es von Schmutz, der mit den bösen Mächten verbindet, sei es von denjenigen Dingen, die dem

Digitized by Google

Menschen von den Dämonen geneidet werden. Eine Unsumme kathartischer (reinigender) Bräuche hat in diesen Vorstellungen ihren Ursprung, und diese Idee bringt den Gedanken des Verzichts zum Opfer hinzu. Oft sind diese Kulte nur nächtlich, wie z. B. die für die griechischen „Holden" (μειλίχιοι), denen ein Schwein geopfert wurde, dessen Fleisch vor Sonnenaufgang verzehrt werden mußte. Solchen Beschwörungen haftet gewöhnlich etwas Magisches an. Am Schluß der Lemurien hatte der römische Hausvater die Pflicht, die Geister seines Hauses zu besänftigen. Um Mitternacht stand er auf und machte barfuß mit den Fingern ein besonderes Zeichen zur Verscheuchung jedes Dämons; dreimal wusch er darauf seine Hände in fließendem Wasser, dann drehte er sich rund um und nahm schwarze Bohnen in den Mund. Nachdem er sie mit abgewandtem Gesicht wieder ausgespuckt, sagte er: „Diese sende ich hinaus, mit diesen Bohnen erlöse ich mich und mein Haus", und befahl den Manen, zu verschwinden.

In diese Gruppe der Abwehrriten haben wir auch die Austreibung des Pharmakos zu stellen, eines persönlichen Heil- und Reinigungsmittels. Es wurde (nach Harpokration) am Thargelienfest der Athener angewandt „zur Reinigung der Stadt". Zwei Männer wurden mit Feigen um den Nacken behangen, wodurch sie entweder als durch süße Kost befriedigte Dämonen oder als Bringer der süßen Kost an die Dämonen dargestellt waren. Ob sie getötet wurden, steht dahin, ist nicht einmal wahrscheinlich. Wohl aber wurden sie bei der Austreibung mit Zweigen geschlagen und als menschliche Sündenböcke fortgejagt. Das Schlagen mit Zweigen und Ruten von bestimmten Bäumen und Sträuchern oder mit Tierfellriemen, Schwänzen u. a. ist ein beliebtes kathartisch-apotropäisches Mittel; aber es darf nicht angenommen werden, daß es, bei Fruchtbarkeitsriten verwendet, stets gegen Dämonen wirken solle. Hier sowohl wie auch bei Initiationszeremonien, wo dieses Schlagen die symbolische Tötung für die nachfolgende Wiedergeburt (S. 89) ist, kommt das Baumreis vorwiegend als Träger des frischen Lebens in Betracht (S. 32 f.). So sind die dem Gotte Pan zugefügten Schläge fraglos frugiferal: Erneuerung oder Weckung der Fruchtbarkeitskräfte. Wenn aber bei den Luperkalien die Luperci die Frauen schlagen, so ist nicht ganz deutlich, ob nach ursprünglicher Meinung die beiden Jünglinge, welche mit den Häu-

Digitized by Google

ten der Ziegen bekleidet und mit den von ihnen abgeschnittenen Riemen (februum, davon der Monatsname Februar) in den Händen um einen Stadtteil Roms liefen und die ihnen begegnenden Frauen schlugen, zur direkten Erzeugung von Fruchtbarkeit oder zur Verjagung von Dämonen ihres Amtes walteten. In der Überlieferung tritt uns jedenfalls das letztere sehr oft entgegen. — Der Pharmakosritus ist übrigens ziemlich verbreitet. In Ägypten wurden zu späterer Zeit nicht nur Hunde von Priestern getötet, auf daß der Dämon der Dürre mit ihnen vernichtet würde, sondern „typhonische" Menschen wurden zum gleichen Zwecke verbrannt. — Im Alten Testament ist der Sündenbockritus (3. Mose 16) vom überlagerten mosaischen Kultus seiner ursprünglichen apotropäischen Alleinbedeutung entnommen. Ein Opfer von Kälbern und einer Ziege und das Besprengen der Gemeinde mit dem Blute geht vorauf; erst nach dieser moralischen Reinigung wurde der Sündenbock vor Jahve gestellt und das Übel, sowohl das physische (Pest, Hungersnot), wie auch das moralische (die Schuld), ihm auferlegt. Dann wurde er durch einen geeigneten Mann in die Wildnis gesandt. So ist der Ritus ganz in die moralische Auffassung des Jahvekultus, in der er zunächst fremd war, hineingestellt. — Eine andere Anschauung liegt vor, wenn bei den Persern der Haomasaft schon allein durch die Pressung oder durch die dabei ausgesprochene Lobpreisung zur Austreibung von zehntausend Dämonen dient.

3. So groß die Furcht vor den Dämonen ist, so gering die Ehrfurcht vor ihnen. Hoher Mut zeichnet sie nicht aus: der Drachenkopf, den die Nordgermanen am Bug ihrer Schiffe führten, konnte genügen, sie abzuschrecken. Auch lassen sie sich durch den plumpsten Betrug täuschen. Wenn die Südseeinsulaner in einem Geisterhause schlafen, so legen sie sich Stückchen von Kokosnuß auf die Augen, damit die Dämonen sie für wach halten und sich nicht heranwagen. Besonders eindringlich gestalten sich derartige Bräuche, die auf Täuschung der Dämonen hinauslaufen, mit Bezug auf das Eheleben, auf die Vermählung wie auf das Kindbett. Bei mehreren Völkern wird die Braut zuerst einem Baume vermählt. Abgesehen von anderen Auffassungsmöglichkeiten läßt sich diese Sitte so erklären, daß der der Braut nachstellende Dämon, der nur darauf wartet, um im Augenblick der Defloration in sie einschlüpfen zu können, glauben solle, jener Akt werde gar nicht stattfinden. Im indischen

Digitized by Google

Hochzeitsritual werden zur Täuschung bzw. Blendung der Dämonen Stäbchen in die Luft geschossen mit den Worten: „Ich durchbohre das Auge der Râkschasas, welche die Braut umschleichen". Dieselbe Absicht liegt zugrunde, wenn bei den Indern dem jungen Paare zuerst eine Enthaltsamkeitsfrist von drei Tagen auferlegt wird; die beim ersten Beilager einschlüpfenden Geister sollen wähnen, dasselbe sei aufgegeben. Ähnlich ist vielleicht der spartanische Brauch zu verstehen, daß die junge Frau in Mannskleidern den Neuvermählten erwartet und umgekehrt; der Dämon wird sich irrtümlich dem Manne nähern, bei dem er nichts auszurichten vermag.

Das erinnert an den Brauch der Kuwade, für die freilich auch andere Erklärungen in Betracht kommen, namentlich soziologische, die den Vorzug zu verdienen scheinen; immerhin dürfen einstweilen die dämonologischen noch nicht ganz beiseit gesetzt werden. Es handelt sich um die noch heute bei Naturvölkern weit verbreitete Sitte, daß sich der Ehemann sofort nach der Entbindung an die Stelle der Wöchnerin ins Kindbett legt und dort oft wochenlang liegen bleibt. Wie bei der Empfängnis bzw. dem ersten Beilager so gelten auch bei der Entbindung die Frauen dem bösen Einfluß der Dämonen sonderlich ausgesetzt. Um die Frau zu schützen, nimmt der Mann ihren Platz ein; enttäuscht müssen die Dämonen abziehen. Vgl. wie im cyprischen Ariadnekult ein Jüngling sich so benehmen und schreien muß wie eine Frau in Wehen.

Man möchte geneigt sein, nunmehr auch eine Reihe ähnlicher Bräuche, namentlich Kleidervertauschungen, als Abwehr- und Täuschungsmittel zu deuten, die wider die Dämonen angewendet werden. Doch ist Vorsicht geboten. Nicht alles Ähnliche verträgt eine ähnliche Erklärung. Vertauschung der Kleider zwischen den Geschlechtern findet in zahlreichen griechischen und asiatischen Kulten statt, in dem der Artemis, des Dionysos, der Magna Mater. Allein bei diesen Kulten sind die Motive andere. Jene Gottheiten haben androgynen Charakter, und der Kult selbst hat etwas Enthusiastisch-mystisches an sich. Hierzu gehört das Bestreben der Frommen, mit der Gottheit in eine ganz enge Berührung zu kommen (S. 88f.). Dies wird nun durch das Kleidervertauschen erreicht, sofern sich jedes Geschlecht dadurch den Charakter auch des anderen Geschlechts zueignet, also zwiegeschlechtig wird wie der Gott. So auch an jenem Fest der barbata Venus auf Cypern, von dem Servius zu sagen weiß, daß die bärtige Göttin selbst männliches Szepter und männliche Natur besaß und daß ihr die Frauen in Männerkleidung, die Männer in Frauentracht dienten, wodurch sie der Göttin wesensähnlich wurden. Anders steht es aber mit den nicht weniger weibischen Erziehungen von Knaben. So wurden Achill, Dionys, Narziß, Leukipp, selbst Zeus in Mädchenkleidern erzogen. Bei solchen Erzählungen sind wir wahrscheinlich auf die antidämonische Art der Geschlechtsvertauschung angewiesen, was bei Achill schon dadurch nahe gelegt wird, daß er in Weiberkleidung um Deïdameia wirbt und sich in Frauentracht mit Polyxene vermählt. Voraussetzung dieser Auffassung ist, daß auch junge Männer im Pubertätsalter von einer Dämonenklasse gefährdet sind

Digitized by Google

IV. Die religiösen Güter und das Heil.

17. Die Teilnahme am göttlichen Sein im Diesseits.

1. In allen Religionen ist der Gedanke bekannt, daß der Mensch irgendwie an dem Leben Gottes oder der Götter teil gewinnt, ja, daß überhaupt das menschliche Leben und Sein seinen eigentlichen Ursprung und Halt bzw., in höheren Religionen, seinen Zweck in der Sphäre des göttlichen Lebens und Seins hat. Der Religion als dem demütigen Verhalten des Menschen gegenüber dem guten Göttlichen, der Abhängigkeit von der übersinnlichen Macht oder den übersinnlichen Mächten liegt, fast allenthalben nachweisbar, ein mehr oder weniger deutliches Empfinden für die wesenhafte Zusammengehörigkeit des Menschen mit der Gottheit zugrunde, eine Einsicht derart, daß das eigene Leben in jenem der Gottheit gewurzelt ist und nicht bloß in dem materiellen Sein — ohne daß, selbstverständlich, auf primitiver Stufe begriffliche Ausdrücke für dieses Empfinden vorhanden sind. Keine Religion ist ohne diesen hyperphysischen Zug und ohne einen Ansatz der gefühlsmäßigen Unterscheidung materieller und immaterieller Existenzbasis — mag die Unterscheidung nun irgendwie ausdrücklich bekundet sein oder nicht. Daher wird auch überall dort, wo die Religion einen Ansatz zu einem gedanklich-begrifflichen System macht, dieses hyperphysische Empfinden zu einem metaphysischen Anschauungssystem gestaltet. Auch die Naturvölker zeigen unverkennbar diese Richtung in ihrer Religion. Es gehört zum tiefsten Grundzug der indianischen Religion, daß sich die Menschen mit dem großen Allgöttlichen, ob es nun mehr neutrisch als Fluidum oder mehr persönlich vorgestellt sein mag, wesenhaft verbunden wissen. Der Wakonda- und Manituglaube ist ja dadurch ausgezeichnet, daß alles Belebte in der Natur, wenn es sich über das gewöhnliche Maß irgendwie erhebt, an der übersinnlichen Energiequelle Anteil hat, daß es wakonda- oder manituhaltig ist, und der Mensch wird sich dessen bewußt und vermag sein Verhalten daraufhin einzurichten. So wissen sich die Indianer engstens verbunden mit dem starken „Fels", aus dem sie, die „Kleinen" und Schwachen, geboren sind und der sich zu ihnen gnädig neigen soll, auf daß sie des Lebens selbst voll werden. Und alles in ihrer Frömmigkeit strebt immer wieder daraufhin, die Lebens-

Digitized by Google

gemeinschaft mit dem Übersinnlichen, die an und für sich vorhanden ist, zu festigen und dauernd zu gestalten. Auch der Totemismus zeigt schon die gleiche seelische Grundrichtung (S. 23 und 36).

2. Freilich fällt weit mehr in die Augen die Erwartung dinglicher Güter von der Einmischung der Götter oder Dämonen. Die Art der also begehrten Güter wird natürlich durch die jeweilige Höhenlage der Zivilisation bestimmt. Reiche Jagdbeute, Regen und Sonnenschein, Früchte des Feldes, Sieg über den Feind stehen bei den meisten Völkern im Vordergrund ihres Verlangens, das auch in der Religion zum Ausdruck gelangt (S. 68 f.). Aber bei dieser Tönung des äußerlich hervortretenden Kults ist nicht zu übersehen, daß jene andere Richtung der Seele (Nr. 1), die den Zusammenschluß des eigenen oder Klan- oder Stammesdaseins mit dem übersinnlichen als wirklich und nötig empfindet, schon in den primitivsten Formen von Religion die Grundlage bildet. Auch sie findet in den Kulthandlungen deutlichen Ausdruck: Einweihungszeremonien (S. 95 ff.) bedeuten häufig ein Verlangen nach wahrem, höherem, übersinnlichem Gehalte des Lebens, nach gesteigertem Leben.

18. Das zukünftige Leben.

1. Der Glaube an ein Leben nach dem Tode ist Allgemeingut der Religion. Der primitive Mensch kann sich das Verschwinden der individuellen menschlichen Existenz überhaupt nicht denken, so gewiß ihm das Nichtsein und das Nichts unfaßbare Begriffe sind. Vom Geschick der Toten bildet er aber hier und da gar verschiedene Vorstellungen aus. Wir begegnen bei Naturvölkern einem weitverbreiteten Glauben an eine ursprünglich dem Menschen eignende Unsterblichkeit. In den verschiedenen Wendungen finden wir da die Überzeugung, der Tod sei erst nachträglich und widernatürlich an den Menschen herangebracht. Zum Teil wird das so ausgedrückt, daß nur infolge des Versehens eines Menschen oder infolge einer falsch ausgerichteten göttlichen Botschaft (durch den Hasen bei den Hottentotten) der Tod in die Menschheit hineingetragen sei. Indianer berühren sich wieder mit den zentralafrikanischen Waganda sowie mit Melanesiern, den Kai von Deutsch-Neuguinea, indem sie für das Hereinbrechen des Todes in die Menschheit eine Frau direkt oder indirekt verantwortlich machen.

Digitized by Google

2. Die verschiedenen Vorstellungen über den Zustand nach dem Tode prägen sich gewöhnlich schon in der Art der Bestattung sowie in der Behandlung des Leichnams bzw. in der Sorge für die überlebende Seele aus. Die Meinung vom Zustande der Toten ist kaum je eine hohe. Nicht nur die Naturvölker denken sich die vom Leibe getrennte Seele nicht vollkommener und geschickter sondern schwächer als zuvor. Gewöhnlich sind die Toten, obwohl dessen sehr bedürftig, nicht einmal in der Lage, sich selbst mit Speise und Kleidung zu versehen. Und wie die überlebenden den Toten gern alles gewähren, um sie zufrieden zu stellen und ihre Rache abzuwehren (S. 83 f.), so geben sie ihnen wohl auch Leitern und Treppen mit ins Grab, damit sie schneller und sicherer den Aufstieg in höhere Regionen ausführen, welchem Zwecke hier und da auch kleine Pyramiden und Berge dienen, die dem Toten die Erreichung eines höheren Punktes gewährleisten. Desgleichen werden Gefährte, namentlich Boote beigegeben, auf denen der Tote seine Reise zurücklegen kann. Denn bei nicht wenigen Völkern gilt, daß die Toten eine Reise machen müssen, die großenteils über Wasser geht. Demgemäß finden wir Bestattung an Flüssen oder ins Meer. Die Ostjäken begraben ihre Toten in Kähnen in der Erde, die alten Skandinavier u. a. in Schiffen, und wenn diese umgestülpt wurden, so sollte vielleicht, wie durch viele andere Vorkehrungen, die Rückkehr ins Diesseits verhindert werden. Auch eine Überholung übers Wasser findet sich im Norden, ähnlich wie bei den Griechen Charon die Seelen in schmalem Boot über den Styx, Acheron oder Kokytos fährt. Wie er dafür einen Lohn empfängt und man denselben gern als kleine Münze dem Verstorbenen in den Mund legt, so haben sich auch spätgermanische Gräber aus christlicher Zeit gefunden (z. B. bei Selzen-Nierstein), deren Skelette in der unteren Kinnlade eine kleine Silbermünze haben, deren Revers das Christusmonogramm zwischen zwei Sternen zeigt.

Wenn die Indianer am Columbiafluß ihre Toten zwar in Kanoes legten, diese jedoch zwischen Bäumen aufhängten, so war hier die Luftbestattung an die Stelle der früheren Wasserbestattung getreten. Auch Südseevölker dörren die Leichen an der Luft in Hütten oder auf überdecktem Reisig aus, und die Indianer von Panama und Darien erhielten dauerhafte Mumien, indem sie die eingewickelten Leichen über Feuer hängten. Dieser Austrocknung steht die Ein-

Digitized by Google

balsamierung am nächsten, wie sie sich in Australien, im alten Ägypten und Peru findet. Hierbei schlägt oft der Gedanke vor, den Körper mit allen Gliedmaßen vollständig zu erhalten, damit die Seele darin wieder ihren Aufenthalt nehmen kann. Die Ägypter begnügten sich nicht, die Fleischteile mit Natron und Asphalt zu behandeln und die Glieder in leinene Binden zu wickeln, sondern sie umwickelten den ganzen Körper und legten über das Gesicht eine Maske aus Leinen und Stuck, nach Möglichkeit lebensfrisch gefärbt. Dann legte man diese Mumie wie einen Schlafenden auf die linke Seite und verschloß sie in einem Sarge aus Stein oder Holz, dessen starke Wände die Zerstörung fern hielten. Der Tote sollte in diesem seinem Leibe selbst das Grab verlassen können, weshalb bisweilen auf der Sargwand eine Tür gemalt war.

3. Anders ist die Vorstellung, wo die Luftbestattung ohne Bedachung vorgenommen und der Leichnam den zersetzenden Kräften ausgesetzt wird: Da soll das Verwesliche nach Möglichkeit entfernt und das Knochengerüst, unter Umständen der Schädel allein bewahrt werden. So geschieht es bei vielen mongolischen Stämmen, welche bisweilen die Gebeine in Mörsern zerstampfen und entweder als Reliquien aufbewahren oder in Vermengung mit Mehl den Hunden und Vögeln vorwerfen. Ähnliches ist von den alten Persern und den heutigen Parsis in Indien bekannt. Auf einem Dakhma genannten, etwa 12 Fuß hohen Gebäude befindet sich ein nach der Mitte zu sich einsenkendes, in eine Mulde hinabführendes Dach. Auf diesem werden die nackten Leichen den Einwirkungen der Elemente und den Tieren preisgegeben. Es wird Wert darauf gelegt, daß das Fleisch von unreinen Tieren verzehrt wird, damit es nicht mit Heiligem in Berührung kommt; weshalb auch das den Parsen vor allem heilige Feuer gänzlich fernbleiben muß. Von der Seele aber heißt es, daß sie auf dreitägigem Wege durch den Seelenführer Saoscha auf den Weltberg geleitet wird und nach beendetem Gericht über die Cinvat-(Wind-)Brücke in den Himmel geht. Andere Völker, darunter wieder mongolische, legen Gewicht darauf, den Toten dauernd bei sich zu haben, und konservieren sein Skelett zu diesem Zwecke, laden auch wohl, wie der Priester der Ewe oder wie die Kol-Stämme, die Abgeschiedenen feierlich ein, ins Haus zurückzukehren. Auch die sorgfältigste Totenspeisung wird in der Regel deshalb vorgenommen, damit die Geister befriedigt werden und

Digitized by Google

nicht durch Belästigung der Lebenden ihre Forderung geltend machen. Andere Mittel werden noch hinzugebracht, um die vom Totengeist etwa beabsichtigte Rückkehr zu verhindern. Man nagelt z. B. des Toten Füße am Sarge fest, oder man bindet und schnürt ihn fest zusammen, daß er sich nicht zu rühren vermag; oder man bricht ihm die Beine oder schneidet außerdem noch Löcher in den Leib und füllt sie mit Steinen, so daß er jedenfalls, auch wenn er sich mühsam fortschleppt, unter der Last zusammenbricht; oder man täuscht ihn nach dem Begräbnis über den Heimweg: so machen es z. B. die australischen Wakelburu, die die Bäume im Umkreis des Grabes markieren in der Meinung, daß, während sie selbst heimgehen, der Tote immer der Markierung nach im Kreise herumgehen werde.

4. Diese entschieden vorherrschende Meinung über den Zustand der Abgeschiedenen zeigt sich auch vielfach in den Vorstellungen über den Ort ihres Aufenthaltes und ihre Existenzweise. Düsterer Pessimismus spricht bisweilen aus diesen Vorstellungen. Wie das Alte Testament den Zustand in der Unterwelt als einen bejammernswerten schildert, so erwartet der Babylonier im allgemeinen dort unten Moder und Unrat. Trostlos in ewigem Dunkel, Staub und Kot essend, Urin trinkend, gehen die gewöhnlichen Sterblichen zu schließlichem Nichtsein hindurch. Einzig der Heldentod verbürgt Ruhe und erträgliches Dasein im Jnseits. Auch Jndra nimmt die Krieger in seinen Himmel, dem Yamas Hölle gegenübersteht; während nach der brahmanischen Weiterbildung dieser Jdeen der Brahmane sich gleich nach dem Tode mit dem ewigen Brahma vereint. Ähnlich glaubten die Germanen, daß die auf der Walstatt Gebliebenen dem „wütenden" (= Wuotans oder Wodans) Heere einverleibt würden, nachdem sie von den Walküren auf tautriefenden Rossen geradewegs in Walvaters Saal hinaufgetragen und in die unmittelbare Gottesgemeinschaft versetzt waren, von Wodan-Odhin adoptiert zu „Söhnen seines Wunsches". Sie sind die Einherier, die Erlauchten und Erwählten; die nicht im Kampf gefallenen sondern den „Strohtod" gestorbenen Männer beherbergte Hel. Und wie noch zu Pausanias' Zeit die Griechen auf der Ebene von Marathon nächtlicherweile kämpfende Männer vernahmen, so hörten die Omaha bisweilen im Gewitter die Rufe gefallener Helden, die sich in des großen Gottes Gefolge befanden.

Daß der Heldentod ein bevorzugtes Los im Jenseits bereitet, ist

Digitized by Google

ein Spezialfall der allgemeineren, mit höherer Kultur sich zeigenden Anschauung, daß der Mensch nur dann Anrecht auf Ruhe und Annehmlichkeit im Jenseits hat, wenn er den wahren Zweck seines irdischen Seins erfüllt hat. Die Umkehrung dieses Satzes tritt uns in mehr oder weniger moralischer Wendung häufig entgegen: auf ein zweckloses Erdendasein oder auf die Versäumung eines bestimmten Zwecks folgt Unrast im Jenseits. Wer einen Schatz versteckt, seinen Nachlaß vergräbt, handelt zweckwidrig und findet keine Ruhe, bis den Nachkommen der Fund zuteil wird. Nicht nur unter allen arischen Völkern begegnet der Glaube, daß junge Mädchen, die vor der Hochzeit sterben und ihren Frauenberuf nicht ausüben, ruhelos bleiben. In Korea werden unverheiratet gestorbene Mädchen auf der Landstraße beerdigt, damit der über das Grab hingehende Straßenverkehr den unruhigen Geist müde mache und zur Ruhe bringe. In Hellas glaubte man, daß solche Unglücklichen den ihnen im Leben versagten Hochzeitstanz tanzen oder als Vampire jungen Männern das Blut aussaugen (vgl. Goethes „Braut von Korinth") oder unausgesetzt ergebnislos in siebartigen Gefäßen Wasser (fürs Brautbad) schöpfen müssen (Danaiden), eine Arbeit, die nach germanischem Glauben männlichen Hagestolzen als Strafe zufällt. In späterer Zeit scheute man nicht vor der grausamen Umbildung zurück, daß ungetauft sterbende Kinder der Grabesruhe entbehren, weil sie das Menschenziel, durch die Taufe erlöst zu sein, nicht erreichten; sie „gehen um" und werden zu Irrlichtern.

Die Lokalisierung des Aufenthalts der Toten hängt natürlich eng mit dem Weltbilde eines Volkes zusammen. Nicht immer wird dieser Aufenthaltsort völlig von den irdischen Gegenden getrennt; oft ist er eine ferne Bergesspitze oder hinter einem Berge zu suchen. Die borneanischen Dayaks haben eine ziemlich komplizierte Vorstellung über ein aus fünf Bezirken für fünf verschiedene Arten von Toten bestehendes Totenreich ausgebildet. In der homerischen Ilias ist der Aufenthaltsort der Seelen, der Hades, unter der Erde. Die sog. zweite Nekyia (Odyssee 24) kennt nur eine Totenwiese, auf der die Seelen wohnen und die des Achill sogleich vor den Eintretenden steht. Dem Schluß der ersten Nekyia (Odyssee 11) gelten die Totenseelen in voller irdischer Wesenhaftigkeit als Empfänger von Lohn und Strafe (Tantalos, Sisyphos), eine nach Wilamowitz auf den Orphismus zurückgehende Vorstellung. Mit der Idee ur-

Digitized by Google

sprünglicher Unsterblichkeit der Menschen reimt sich der in vielen Religionen vorhandene Glaube, daß ganz sonderlich von der Gottheit bevorzugte Menschen nicht durch den Tod ins Jenseits hindurch gehen, sondern unmittelbar aus diesem Leben ins Jenseits entrückt werden. Der babylonische Sintflutheros Utnapischtim war samt seinem Weibe in das ferne, jenseits des unermeßlichen Ozeans gelegene Land der Seligen versetzt worden. Das Alte Testament kennt solche entrückten Frommen wie Henoch und Elia. Das griechische Altertum wußte von des Menelaos Entrückung ins Elysium. Hierher gehören auch die in den Berg (zum Gott Odhin) entrückten Helden und Herrscher germanischer Vergangenheit. Bei den Ägyptern galt besonders der Tod durch Ertrinken im Nil als unmittelbare Entrückung und Vergöttlichung (Hadrians Günstling Antinoos). — Griechische und ägyptische Vorstellungen liegen wieder den christlichen Bildern von Himmel und Hölle zugrunde, wie sie in der Petrus-Apokalypse besonders anschaulich entworfen sind.

5. Das Totengericht ist vielen Völkern, die irgendwie die Moral mit der Jnseitsvorstellung verbinden, gemeinsam. Die Perser lassen es auf dem Gipfel des Weltberges abgehalten werden am Anfang der Windbrücke. Mithra führt den Vorsitz, Raschnu bedient die „Wage der Geister, die keinem Menschen zulieb um Haares Breite abweicht, Fürsten und Könige dem Armseligsten der Menschen gleich rechnet". Hier werden die Werke der Menschen gewogen, zu denen noch in dieselbe Wagschale das Sündenbekenntnis und das Glaubensbekenntnis gelegt werden. Dem gerecht Befundenen wird alsdann die Brücke zu breiter Straße, dem Ungerechten aber so schmal wie ein Haar, so daß er in die Schlucht der Hölle stürzt. Um auf älteste Bezeugungen des Totengerichts zu achten, so findet sich eine vorzügliche Darstellung desselben auf den früher (S. 24 f.) erwähnten Steinplatten des Dolmengrabes von Kivik; eine eigentümliche Wage wird von zwei Männern bedient, während der Tote außerhalb des Wiegeraums steht und eine Reihe von Göttern, augenscheinlich Totenrichtern und Beisitzern in z. T. seltsam schematischer, jedoch aus ägyptischen Totentexten immerhin in sehr ähnlicher Art uns bekannter Gestaltung ihres Amtes waltet. Am besten sind wir infolge reichlicher Schriftdenkmäler über das ägyptische Totengericht unterwiesen, das im Saal der doppelten Wahrheit (S. 50 ff.) vor dem Herrn des Lebens und König der Ewigkeit Osiris und seinen

Digitized by Google

42 Richtern stattfand, vor deren jedem der Tote ein Bekenntnis ablegte (S. 69 f.). Nicht so deutlich treten die Vorstellungen über das Totengericht in anderen Religionen hervor, zum Teil aus dem Grunde, weil sie in der für uns maßgebenden literarischen Epoche wohl verblaßt waren. Die Rollen der drei griechischen Totenrichter sind zudem nicht deutlich verteilt, da diese Personen erst nach und nach zu ihren Funktionen gelangt sind. Doch geht die Vorstellung vom Totengericht und von Strafen im Jenseits in hohe Zeiten hinauf. Auch bei den Babyloniern ist unsere Kenntnis in diesem Punkte so begrenzt, daß wir kaum mehr sagen können, als daß aus einigen Erwähnungen klar ist, daß ihnen das Totengericht nicht unbekannt war, und Gilgamesch wird in einem Hymnus als Totenrichter gepriesen, der, ein Herr der Unterirdischen, prüft wie ein Gott.

19. Lebenszeremonien und Mysterien.

1. Die Erkenntnis, daß es eine Steigerung des Lebensgehaltes über das gewöhnliche Maß hinaus gibt und daß in diesem gesteigerten höheren Leben das eigentliche Lebensgut zu finden ist, hat zu zahlreichen Zeremonien geführt, die der Steigerung der Lebenskraft und Lebenslage dienen sollen und die nach ihrer hervorstechendsten Eigentümlichkeit unter der Bezeichnung der Wiedergeburtsriten zusammengefaßt werden können (S. 89). Die Form, in welcher diese Riten bei Naturvölkern erscheinen, zeigen, entsprechend der geringen Meinung vom jenseitigen Zustande (S. 90 f.), nicht so sehr das Begehren nach unsterblichem Heil als nach gesteigertem Leben im Diesseits. Und entsprechend den verschiedenen sittlichen Höhenlagen ist auch durchaus nicht immer ein sittlicher Leitgedanke im Spiel sondern oft genug lediglich der hyperphysische: Das natürliche Leben, wie es jedem an sich eignet, wird als unzulänglich, zuweilen geradezu als verfehlt, daher der Vernichtung und der Ersetzung durch neues Leben bedürftig empfunden. Die Riten, welche diese wichtige Änderung bewirken sollen, werden an verschiedenen Lebensaltern vorgenommen, zumeist jedoch mit Eintritt der Geschlechtsreife in jenen Initiationsfeiern, durch welche die Knaben und nicht selten auch die Mädchen in den Kreis der Erwachsenen aufgenommen werden. Den Mittelpunkt einer solchen Zeremonie pflegt das symbolische Sterben und Auferstehen zu bilden. Als

Digitized by Google

Beispiel diene eine Schilderung Bastians von den Molukken: Die Eltern bringen ihre Kinder zu den Priestern in ein dunkles Gemach. Blutige Speere werden von innen durch Dach und Wände hinausgesteckt zum Zeichen, daß die Knaben ermordet sind, und die Mütter brechen in laute Wehklagen aus. Abends geht ein Bambusrohrbläser durch das Dorf, um die Frauen vor Annäherung an die heilige Stätte zu warnen. Danach findet im Waldhaus durch den „fürstlichen Priester" die Einweihung der Knaben statt, die in vorgebeugter Haltung mit gekreuzten Beinen sitzen. Mit Schweineblut bestrichene Speere werden den ganzen Weg entlang vom Waldhaus bis zum Dorf gelegt, damit jeder daran erinnert werde, daß junge Menschen ihr erstes Leben ausgelebt haben. Den hockenden Knaben wird durch das Blasrohr die erforderliche Belehrung über ihr Verhalten zugesprochen, und das Zeichen der Weihe wird ihnen auf der Brust mittels eines Dornes und Farbsaftes eintätowiert. Mit weißen Stäben, die sie fortwährend schütteln, ausgerüstet, kehren sie nach der Weihe ins Dorf zurück, stumm zunächst und, als Neugeborene, ohne Kenntnis ihrer Eltern, bis sie sich allmählich ins Leben hineinfinden. — Zahlreiche Stämme verbinden mit dieser Initiation die Beschneidung, einige fügen weitere absonderliche Akte hinzu, so afrikanische Völker das Niederschlagen der Jungen, die wie tot liegen bleiben müssen, australische Stämme das Ausbrechen der Schneidezähne. Wochen und Monate lang werden die Knaben fern von ihren Eltern im Busch gehalten, von alten Männern im Jagen und in anderen männlichen Beschäftigungen unterwiesen, aber auch in feierlichen Tänzen und Liedern, und in einer Schlußzeremonie werden sie über das Wesen des Gottvaters und die auf ihn zurückgeführten sittlichen Gebote belehrt. Die Frauen glauben allenthalben, ein böser Geist, dessen Stimme, durch das Schwirrholz oder Blasrohr vorgetäuscht, vom Walde herübertönt, habe die Knaben geholt und getötet. Ähnlich ist die Mädcheninitiation mit einer Reihe höchst unangenehmer Prozeduren verbunden. Bei den Luiseñoindianern in Süd-Kalifornien muß die Kandidatin zunächst vor einem mit allerlei Federn und Steinen gefüllten Korbe sitzen und sich vom Häuptling eine aus pulverisiertem Tabak gedrehte Pille in den Mund stecken lassen, nach deren Genuß Betäubung eintritt. So wird sie in eine Grube gelegt, die mit Feuer erhitzt und dann mit grünem Buschwerk zugedeckt wird. Drei Tage bleibt sie

Digitized by Google

darin, bei Nacht von den Männern, bei Tage von den Frauen umtanzt, und wird durch diese Röstungszeremonie fürs fernere Leben gefeit — ein Akt, der mit den weit verbreiteten, schon aus dem alten Orient gut bekannten Feuerproben zusammenzustellen ist, wo Jünglinge, Jungfrauen oder Priester durchs Feuer oder über glühende Steine gehen oder unmittelbar über Feuer auf einem Reisiggestelle liegen müssen, durch die Flamme zum neuen, sicheren Leben hindurch geführt. Feuerfestigkeit der Priester ist noch heute in China die Voraussetzung für gewisse religiöse Handlungen.

Äußerlich wird bei derartigen Riten das symbolische Sterben gern durch Bekleben des Körpers mit weißen Vogeldaunen oder durch Weißfleckung mittels Tons, Kalks u. ä. angedeutet, da den Naturmenschen die weiße Farbe den Tod bedeutet. Die Griechen verwandten zu diesem Zwecke vorzugsweise Gips, der sogar wegen dieses seines Gebrauchs in den mystischen Feiern das Beiwort „mystisch" erhielt. Wir sehen ein späteres Mißverständnis dieser alten Sitte darin, daß die ätiologische Sage erzählte, die Titanen hätten sich, als sie den kleinen Zagreus an sich lockten, durch Weißmalung mittels Tons oder Gipses unkenntlich gemacht. Jedenfalls ist aber diese Sage ein Beleg dafür, daß noch spät in den Dionysosmysterien sich diese Verwendung des Weiß erhalten hatte. Mit dem Fortschritt der Webekunst kam aber auch das weiße Linnentuch an die Stelle derartiger Bemalung und zeigte nun als Leichentuch — dem nicht selten ergänzend noch der Sarg beigegeben wurde, in den sich der Initiand legte — den mystischen Vorgang symbolischen Sterbens an. So geschah es in mehreren Mysterien der hellenistischen Epoche, um aus ihr auf die Gepflogenheiten bei den Weihen christlicher wie muslimischer Orden überzugehen.

2. Hiermit ist schon gesagt, daß diese primitiven Riten in den Religionen der Kulturvölker sich vielfach behauptet haben. So verhält es sich z. B. ganz deutlich bei dem Upanayana, durch das die indischen Knaben vor dem heiligen Feuer gebadet, geschmückt und geschoren den Gürtel und den Glücksspruch vom Lehrmeister empfangen, um als die „Zweimalgeborenen" am geistlichen Leben teil zu haben. Ebensowenig wie dieser Ritus ist derjenige der Dikschâ im Rigveda erwähnt (letzterer wenigstens nur an ganz zweifelhafter Stelle), und doch eröffnen für diesen die Brahmanatexte den Durchblick auf die ältere Grundgestalt. Das Fell (die Haut), auf dem sitzend oder in das gehüllt der Initiand schläft, findet sich in ähnlicher Verwendung oft, z. B. bei den Griechen als das dion kôdion („göttliche Fell", auch Dios kôdion „Zeusfell").

3. Das gesteigerte Leben, das durch solche Zeremonien erlangt wird, ist an das übersinnliche Leben oder Fluidum oder die Gott-

Digitized by Google

heit geknüpft gedacht und wird durch Berührung mit dieser Lebensquelle vermittelt. Deshalb werden dabei teils solche Dinge verwendet, die vorzugsweise Träger des Lebens überhaupt sind (Haut, Stab, die Hitze des Feuers, des Schwitzbades, des dampfenden Steins), teils ekstatische Zustände, die durch Rauschmittel, wilde Bewegungen, Tänze und Fasten befördert werden. Man begibt sich unter den Schutz der Leben und Heil spendenden Gottheit, mit deren Kraft man zur Arbeit zurückkehrt, oder man will mit der Gottheit verschmelzen, in ihr aufgehen, selbst zur Gottheit werden bzw. das im Menschen vorhandene Göttliche außergewöhnlich mehren. Dies letztere ist das Kennzeichen der Mystik, die sowohl in orgiastischen Kulten mit Abzweckung auf gewaltsame Verzückung ins Göttliche (Enthusiasmus) wie in geistiger Religiosität auf dem Wege der Kontemplation betrieben wird und dort wie hier darauf ausgeht, auf dem Grunde des ursprünglich vorhandenen Maßes von Gottgleichheit möglichste Unmittelbarkeit und Wesensähnlichkeit zum Göttlichen zu gewinnen. Zum Zweck dieser Gotteinigung wird gelegentlich, wie in der indischen Mystik, der wandelbaren und greifbaren Welt nur ein Scheindasein zuerkannt, über das die reine Erkenntnis erhebt: Der Weise ist selbst Brahma und löst sich in Brahma auf.

Wie Ströme rinnen und im Ozean,
Verlierend Name und Gestalt, verschwinden:
So geht, erlöst von Name und Gestalt,
Der Weise ein zum ewig einen Geist.

Auf griechischem Boden ist ähnliche mystische Richtung vorhanden, im Hellenismus ist sie sehr lebendig, im Neuplatonismus hat sie die Führung, im Islam gelangt sie zu großer Bedeutung, im Spätjudentum und Christentum erfährt sie Zeiten der Blüte (Richard v. St. Viktor, Bernhard v. Clairvaux, Meister Eckehart, Tauler, Suso, Jak. Böhme).

4. Die nämlichen Motive finden sich auch in den Zeremonien, die unter dem besonderen Namen der Mysterien aus den Religionen der antiken Völker bekannt sind. Die Attismysterien, die aus dem phrygischen Kult nach Westen wanderten, in Rom feierlich eingerichtet und gut heimisch wurden, tragen noch in dieser ihrer letzten Form viel des orgiastischen Getriebes an sich (Schlagen, Hautritzungen und -einschnitte, Tätowierung mit den Weihezeichen,

Digitized by Google

Klapper-, Zimbel- und Handpaukenmusik) und die Zeit des Halbfastens steht unter besonders komplizierten Speisegeboten und -verboten. Der Novize, der durch das sakramentale Mahl in den Kreis der Geweihten eintreten soll, wird als homo moriturus, ein dem symbolischen Tod entgegenschreitender Mensch, behandelt, der in unterirdischem Gemach, mit Stierblut übergossen, die Wiedergeburt erlangt. Nachdem die um ihn ertönende Totenklage verstummt ist, verkündet der Priester: „Getrost, ihr Mysten! Da der Gott gerettet ist, wird auch uns aus Mühsalen Rettung zuteil". Hier spielt wie in anderen derartigen Feiern noch ein weiteres Motiv bedeutsam hinein: Der gestorbene und auferstandene Gott als das Sinnbild von Vergänglichkeit und neuem Leben. In den Eleusinien ist Kore, die Tochtergöttin, in den Hades entrafft und wiedergekehrt, und die Feiung des kleinen Demophoon durch Röstung über dem brennenden Holzscheit (vgl. Nr. 1) erscheint in der eleusinischen Stiftungslegende als Angeld seligen Lebens. Außerdem werden Versöhnung der (Mutter-)Göttin, Sühne der Schuld, aber auch Reichtum und Fruchtbarkeit als Erfolg des Mysteriums genannt. Eine mystische Verbindung mit der Todesgottheit wird öfters angestrebt, da der gute Zustand des jenseitigen Lebens um so besser zu sein scheint, je enger die Verbindung mit dem Todesgott schon bei Lebzeiten war (S. 101 f.). Die sakrale Speise wie der breiartige Kykeon in den Eleusinien, die Milch in anderen Kulten, der Haoma, der Unsterblichkeit verleihende Trank, bei den Persern diente dem gleichen Zweck. In den orphischen Mysterien finden wir Lebenskraft- und Jenseitsriten deutlich nebeneinander, mögen auch die letzteren schließlich ganz das Übergewicht erhalten haben demgemäß, daß der Stifterheros selbst in den Hades wanderte nach einer Sage, die in manchem Zuge der indischen von Purûravas und Urvaçî ähnlich ist. Die alten orphischen Lebenskraftriten wurden von den späteren Griechen selbst als grausig empfunden, nämlich die Omophagie, das Essen des lebensfrischen rohen Fleisches, das vom ebengeschlachteten, ja ursprünglich wohl vom noch lebenden Stiere gerissen wurde. Die Stierschlachtung nimmt auch in den Mithramysterien eine wichtige Rolle ein. Sie bietet hier die Gewähr für die Erneuerung der abgestorbenen Seele des Menschen, während ein aus dem Fett des Stiers und Traubensaft hergestellter Unsterblichkeitstrank gereicht wird. Wie die Isismysterien aus dem

Digitized by Google

hellenistischen Ägypten nach Griechenland und Italien kamen und hier starke Umbildungen erfuhren, so kamen die Mithramysterien aus Kleinasien ins römische Reich, indem der alte persische Lichtgott, der in der Religion Zarathustras auf eine untergeordnete Stelle zurückgeschoben und in Kleinasien von einer Welle des Mystizismus wieder heraufgeholt war, mit dem griechisch-römischen Sonnengott zu einer Heilandsgestalt verschmolz. Eine neue Legende muß da über ihn entstanden sein, der als der felsgeborene Knabe mit der Fackel oder als der Stiertöter, der auf dem Rücken des zusammengesunkenen Tieres kniet und ihm den Dolch in den Hals stößt, in Grotten dargestellt und verehrt wurde. Sieben Grade der Weihe standen den Initianden bevor, damit die Seele, die für die Erde tot ist, in den Himmel gelangt, wie analog nach der Lehre der ophitischen Gnosis die Seele durch die Tore der sieben Archonten auffährt.

5. Im Christentum ist der Gedanke der Wiedergeburt und des neuen Lebens entsprechend der Eigenart des christlichen Glaubens gestaltet. Jesus macht das ewige und neue Leben und die Geburt als Gotteskind vom Glauben abhängig. Wenn Nikodemus das „von neuem geboren werden" in dem Sinne versteht, daß der Mensch dann wieder in den embryonalen Zustand zurücktreten müsse (Joh. 3, 4), so stellt er sich auf jenen Standpunkt, dem die rituelle Erneuerung des physischen Lebens als mysterischer Akt notwendig erscheint (S. 89 und 95 ff.). Wir schauen hier in einen Umbildungsprozeß hinein, der in die Religion des Geistes hinüberlenkt. Gleichwohl ist auch im Christentum zunächst das hellenistische Mysterienwesen als vorgefundene Grundlage benützt worden.

20. Erlösung.

1. Obwohl erst auf höherer Entwicklungsstufe, zumal mit bewußter Wendung zum Ethischen, der Begriff der Erlösung ausgeprägt wird, sind doch die Ansätze dazu schon auf den tieferen Stufen zu beobachten. In den drei sogenannten Erlösungsreligionen Brahmanismus, Buddhismus und Christentum ist der Begriff der Erlösung von zentraler Bedeutung geworden. Hier ist deutlich, daß der Begriff der Erlösung zu seiner Voraussetzung irgendeine Form pessimistischen Empfindens hat. Daß die Welt wie sie ist, das Leben wie es sich gemeinhin gibt, schlecht ist und daß beide Größen, ernst-

Digitized by Google

hast betrachtet, so wenig wert sind zu bestehen, daß sie vielmehr besseren Zuständen weichen sollten, das ist jedenfalls hierbei erkannt oder gefühlt. Eigentlicher Pessimismus braucht das freilich nicht immer zu sein. Solange die Möglichkeit ins Auge gefaßt wird, das Leben in der Welt zu bessern oder die Welt selbst zu heben, an die Stelle dieser unzulänglichen Welt eine genügende, an die Stelle des lückenhaften Lebens ein vollständiges zu setzen, ebensolange dürfen wir vielmehr von einem grundsätzlichen Optimismus sprechen. Erst wenn diese Hoffnung schwindet, wenn Welt und Weltleben als trostlos unverbesserlich gelten und der Mensch keinen anderen Ausweg sieht als das völlige Heraustreten aus der Welt: dann liegt entschiedener Pessimismus vor. Man kann daher grundsätzlich eine optimistisch bestimmte (Christentum) und eine pessimistisch bestimmte Erlösungsidee (Buddhismus) unterscheiden.

2. Die (S. 95 ff.) besprochenen Wiedergeburtsriten eröffnen uns den Blick in eine primitive Anbahnung des Erlösungsgedankens: es ersteht ein vom alten Wesen erlöster Mensch mit neuem Leben. Der Erlösungsgedanke ist mit dem Gedanken des gesteigerten, an die göttliche Sphäre gebundenen Lebens verknüpft. Außerdem erwarten Indianer und andere Völker eine Weltverbesserung durch die wiederkehrenden Kulturheroen. Im Monotheismus ist es der eine Gott, der die Erlösung schafft. Israel wird durch Jahve selbst erlöst von seinen Drängern und Feinden wie auch vom Sündenelend, und der Messias wird die große Erlösung bringen am „Tage Jahves". Den Chinesen ersteht der Erlöser Wen-wang, der die Strahlen aller Weisheit und Tugend in sich vereinigt und die wahre Belehrung über den Tien erteilt. Eine andere Gestalt nimmt der Erlösungsgedanke dort an, wo es sich um Erlösung aus demjenigen Zustande handelt, der augenscheinlich allem Erdenleben sein Ende setzt, aus dem Todeszustande. Dem lebensfreudigen Hellenen galt der physische Tod samt seinem Folgezustand als das vor allem zu meidende Übel. Diesem Zwecke dienen Riten, durch welche der abgeschiedenen Seele, sei es mit dem Leibe oder ohne ihn, ein höhergradiges Fortleben gesichert wird (S. 91 ff.). Oft wird geradezu eine Erlösung aus dem unterirdischen Gefängnis erstrebt. Während bei den Griechen die Vorstellung dämonischer Übel bestehen blieb und die Erlösung von ihnen durch Beeinflussung, Bezwingung oder Verscheuchung des Dämons erwirkt wurde (S. 84 ff.), wird später

Digitized by Google

vor allem dem Weltübel eine Erlösung nach dem Weltleben aus dem Hades gegenübergestellt. Schon der Seelenführer selbst (Hermes oder Dionysos) konnte seine Hand dazu bieten, und gern werden Zeremonien veranstaltet, die auf der Vorstellung ruhen, daß der Sterbende ein Ehebündnis mit der Todesgottheit schließen muß, das man durch rituelle Vermählung mit ihr oder einer stellvertretenden Gottheit auf jeden Fall sicher stellen wollte; so durch die in einigen Mysterien vorgenommene „heilige Hochzeit" (S. 98 ff.).

3. Andersartig gestaltet sich der Erlösungsgedanke dort, wo das Übel, von dem Befreiung gewünscht wird, in erster Linie nicht beim Menschen selbst oder in dessen unmittelbaren Lebensschicksalen, sondern im großen Weltlauf erkannt wird. Da wird auch die Erlösung kosmisch gefaßt als ein Ereignis im Makrokosmos, das sich im Mikrokosmos wiederholt. Hinter dieser kosmischen Erlösungsidee liegt eine tiefe Empfindung von der Tragik der Welt. Die Welt mit allem, was in ihr ist, rennt dem Verderben entgegen, wobei die Götter in den alles verschlingenden Strudel mitgerissen werden. Die Edda, die, wie bereits J. Grimm klar gezeigt hat, in ihrer Schilderung des Weltendes nicht christlich beeinflußt zu sein braucht, bietet eine Form dieser kosmischen Erlösungsidee: von der im Süden gelegenen Flammenwelt Muspell her bricht das allgemeine Verderben herein, die Götternacht, Ragnarökr. Alles stürzt zusammen, die Welt verbrennt, eine neue Erde mit verjüngten Göttern kann sich aus dem Ozean erheben. Auch die babylonische Religion arbeitet mit dieser Vorstellung. Marduk der Drachentöter steht im Mittelpunkt der Erwartung eines Erretters, der das neue Weltzeitalter bringen wird. Er ist (im Epos Enuma elisch) der, „welcher den gefangenen Göttern Befreiung schenkt, der das jenen auferlegte Joch auf die ihm feindlichen Götter legt", ja der, um die Götter zu befreien, die Menschheit schuf. Auch die Erlösungslehre der Orphiker ist stark kosmologisch bestimmt, jedoch ins Ethische und Mystische gewendet. Das Leben des Menschen ist ein Rad oder ein Kreis, worin die Seele gebannt ist. Der Orphiker bekennt auf dem Goldtäfelchen, das er ins Grab mitnimmt: „Ich habe die Strafe für unrechte Taten abgebüßt; nun bin ich entflohn aus dem sorgenvollen ermüdenden Rad und mit eifrigem Fuß in den ersehnten Kreis getreten, eingegangen unter den Busen der Herrin, der Königin der Unterwelt." Das Hauptmittel der Erlösung ist hier eine ekstatisch

Digitized by Google

hervorgerufene Mystik, durch die der Mensch einer Gottheit sich unmittelbar zu nähern glaubt. Zudem hat auch in die Orphik jene astrologische Tendenz Eingang gefunden, die speziell zur babylonischen Vorstellung hinzutrat. Letztere erklärte, die Gestirne seien es, welche des ganzen Weltalls Gang bereiten, und Befreiung vom Einfluß der Gestirne sei die Erlösung. Erlösung wird zur Herausnahme aus diesem ganzen Aon und aus der Gewalt seiner geistigen Machthaber.

Die Erlösungslehre der Gnosis bekundet in ihrer ältesten Art ihre Herkunft von dieser kosmischen Anschauung. Nach der simonianischen Gnosis steigt der Erlöser (Simon) deshalb vom höchsten Himmel herab, weil die Engel die Welt schlecht und egoistisch verwalten. Ähnlich in der Lehre Satornils. Das Heil der Menschen wird hier wie dort anscheinend nebenbei erwähnt. Im System der Mandäer ist es ebenso: Mândâ de Hajê kommt unerkannt unter die sieben Geister, die Söhne der Ruhâ („Geist"), in einer ihnen ähnlichen Gestalt, nimmt ihr Anerbieten, ihr Herrscher zu werden, unter der Bedingung an, daß sie ihm das Geheimnis ihrer Macht anvertrauen, und erscheint ihnen dann in seiner wahren Gestalt, um sie zu vernichten. Es handelt sich um die Überwindung der finsteren kosmischen Mächte, die in der christlichen Gnosis zu höllischen Mächten werden. Man würde indes den Gnostizismus, auch in seinen vorchristlichen Formen, falsch beurteilen, wollte man diese Spekulationen für die Triebfeder der ganzen gnostischen Bewegung halten. Vielmehr ist der innerhalb des kosmologischen Gefüges gegebene Erlösungsgedanke eigentlich anthropozentrisch; die Engel haben die Welt dadurch verderbt, daß sie den Menschen hemmende Satzungen auferlegten u. ä. Das astrologisch-kosmologische Moment verliert daher in dem Grade wieder an selbständiger Bedeutung, wie die Erlösung selbst religiös-sittlich verstanden wird.

4. Ganz anders ist der Erlösungsgedanke bei den Indern orientiert. Es ist die Frömmigkeitsübung des Menschen selbst, die nach den Upanischaden zur Erlösung, zur Mokscha (Mukti) führt. Aber wenn schon der Mensch selbst hier die Initiative ergreift, so sind doch nicht seine Handlungen sondern seine Erkenntnisbemühungen das Entscheidende. Die höchste Erkenntnis, diejenige von der Identität des menschlichen Ich mit dem Brahma („Das bist du") bedeutet zugleich die sittliche Reinheit. Wer so erkennt, der wird von

Digitized by Google

Sünde nicht befleckt. „Wie das Feuer das Brennholz verbrennt, so zerkaut der, der solches erkennt, alles scheinbar noch so Böse und wird rein, nicht alternd und unsterblich". So sehr auch die späteren philosophischen Schulen eigene Formeln auszubilden trachten, im Grunde kehrt immer diese eine Erlösungsidee wieder. In der späteren Vedantaphilosophie handelt es sich um Befreiung des Atman aus der individuellen Existenz. Heftig reagierte der religiöse Geist noch in der Vedantalehre gegen die Selbsterlösung; letztere wird ähnlich wie bei vielen Gnostikern durch die Idee der Erwählung durchbrochen. Wie bei diesen die Menschen, die den „Geist" oder Lebens- oder Lichtfunken besitzen, zur Erlösung gelangen, so erkennt hier seine Identität mit dem Atman der, welchen Atman sich erwählt, und er gewinnt kraft dieser Erkenntnis die Erlösung.

Die Samkhya-Philosophie sodann betont, daß das große Übel in dem Wahn, an einen Körper gebunden zu sein, besteht, die Erlösung folglich in der Erkenntnis, die diesen Wahn zerstört. Die Yogalehre hebt weiter hervor, daß jener Wahn durch die Leidenschaften entsteht; durch Versenkung wird der Mensch von seiner Fesselung durch die irreführenden Triebe frei und somit ferner frei von seiner Bindung an die sichtbare Welt und vom Kreislauf der Sankaras, der Wiedereinkörperungen. Auf diesen Systemen fußt der Buddhismus, der also sagt: In jeder individuellen Menschwerdung oder Einkörperung einer Seele wiederholt sich der Fall in die Leidentlichkeit. Erlösung winkt einzig unter der Bedingung, daß sich der Mensch über die physische Seinsweise erhebt und das Begehren, ja überhaupt den Willen zum individuellen Sein verabschiedet. In einem langen, anstrengenden Prozeß wird das erreicht. Der rechte Jünger Buddhas findet daher seine Seligkeit und Vollendung nicht in einem Tun; denn dieses, als auf die Welt gerichtete Handlung, verbindet mit der Welt und nährt das Begehren. Nur durch meditierende Erkenntnis wird das Ziel erreicht: da gelangt der Buddhist zum höheren Wissen, zur höchsten Stufe der Bewußtheit, auf welcher die Befreiung (vimutti) vom Bewußtsein sinnlicher Verflochtenheit und die Vernichtung alles Begehrens eintritt. Indem der Mensch auf Gewinnung von Karma (dem Ergebnis von Werken, § 10, 3) gänzlich verzichtet, vollendet sich der Prozeß der Entwerdung als der Eingang ins Nirwana.

5. Im Christentum ist die Erlösung anders verstanden, näm-

Digitized by Google

lich die Befreiung von der Sünde als der das menschliche Wesen beherrschenden Macht. Leid und Schmerz werden hier als sekundäre Übel betrachtet, und die Befreiung von ihnen folgt, sofern die Erfahrung der Versöhnung mit Gott alle Dinge der Welt in eine neue Beurteilung rückt. Weder Jesus noch die Apostel haben trotz der starken Betonung der Wiedergeburt (S. 100) die Preisgabe des Lebens in der Welt und für die Welt gefordert. Die Worte von der Preisgabe des Ich meinen vielmehr die Ergreifung des übersinnlichen Lebenszieles mit Hilfe der göttlichen Gnade behufs der Verklärung von Welt und Leben. Überhaupt ist die Beschaffung der Erlösung nicht des Menschen eignes Werk, sondern ausschließlich Werk Gottes, der das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi hierfür geordnet hat. Durch Erfüllung mit dem Geist Christi oder durch mystische Verbundenheit mit Christus wird der Stand der Erlösung behauptet. Innerhalb der Entwicklung des Christentums haben sich Abänderungen des Erlösungsgedankens zur Geltung gebracht: Die weltflüchtige Idee wurde im orientalischen Anachoretentum gepflegt, die werkbeflissene und asketische im Mittelalter, die einseitig mystische und quietistische namentlich in den vom Neuplatonismus beeinflußten Strömungen, so schon durch Dionysios Pseudo-Areopagita im 6. Jahrhundert und wiederum bei den deutschen Mystikern (S. 97 f.).

V. Religion und Welterfassung.

21. Der Mythus.

1. Das Wort Mythus wird heute in so verschiedenem Sinne gebraucht, daß zunächst eine Vereinbarung über seine Verwendung erzielt werden muß. Eigentlich nichts als Erzählung bedeutend, wurde das Wort dann vielfach gemeinhin für Göttergeschichten genommen. Von solchen lassen sich jedoch die wunderbaren Erzählungen nicht trennen, die oft der Erklärung eines einmaligen oder periodisch sich wiederholenden Geschehnisses in der Natur dienen, oft aber auch bloße Phantasieprodukte sein werden. Insofern ist der Mythus die persönlich-bildliche Einkleidung eines an sich unpersönlichen und urbildlichen Vorganges. Es gehört aber weiterhin zum Wesen des Mythus, daß die in ihm auftretenden Gestalten und die in ihm geschilderten Begebenheiten eine unmittelbare Be-

Digitized by Google

ziehung zu den Lebensinteressen der Menschen haben und als historisch wirkliche Tatsachen geglaubt werden. Durch diese seine unmittelbare Bezogenheit aufs menschliche Leben, sowie durch seinen Wahrheitscharakter steht der Mythus in enger Verwandtschaft zu der Sage mit teilweis historischem Kern, wie er sich eben dadurch von Fabel, Märchen und freierfundener Geschichte unterscheidet.

Nun ist jedoch in der uns vorliegenden Gestalt eines Mythus jene menschliche Interessenbezogenheit häufig nicht zu erkennen, und es ist dann für sein Verständnis erforderlich, unter der Hülle seiner überlieferten Gestalt die ursprüngliche Form und Bezogenheit zu entdecken. Die meisten Mythen sind nach und nach dunkel geworden, teils infolge der veränderten Auffassungsweise der Menschen, die ihn aus älterer Zeit übernahmen und mit einem ihrem Empfinden entsprechenden Sinn auszustatten sich bemühten, teils weil die durch Wanderung einem Volke zugeflossenen Mythen oft nur ihrer äußeren Form nach aufgenommen werden. Und wenn wir im einzelnen Falle selbst überzeugt sein dürfen, die Urform eines Mythus gefunden zu haben und ungefähr die Zeitlage seiner Entstehung bestimmen zu können, dann fragt sich erst, welche Geistes- und Gemütsverfassung ihn schuf und was mittels derselben durch den Mythus ausgedrückt wurde. Die Entstehung der meisten Mythen von Kulturvölkern dürfte in einer Zeit liegen, die uns historisch nicht erreichbar ist. Unumgänglich erscheint es daher vor allem, primitive Mythen der Naturvölker auf ihren Sinn im Zusammenhang der primitiven Geisteslage zu untersuchen.

2. Der Naturmensch bedient sich der mythischen Rede schon für gewöhnliche Mitteilungen. Seine Wahrnehmung der ihn umgebenden Natur vollzieht sich nicht auf Grund rein objektiver Beobachtung ihrer Merkmale sondern weit mehr auf Grund des von ihm empfundenen mystischen Lebenszusammenhanges zwischen dem Naturobjekt und dem Menschen bzw. dem menschlichen Verbande. Nicht die Empirie äußerer Wahrnehmung noch begriffsmäßiges Erfassen und Denken gibt hier den Ausschlag, sondern eine Gemütsverfassung, die man nach dem Vorgange von Lévy-Bruhl als prälogisch bezeichnet (S. 16 f.). Wenn ein ganzes Volk wie die südamerikanischen Bororó sich Araraſſe nennt oder wenn die Leute eines Klans in Australien Emus, die eines anderen Opossums sind, so betrachten sie, deren Stammesexistenz von der Eigenart dieser Tiere

Digitized by Google

abhängt, letztere gemäß der von ihnen empfundenen mystischen Beziehung; und wenn sie von den Tieren erzählen, so erzählen sie tatsächlich damit von ihrem eigenen Stamm: was jene taten, das taten ihre Urzeitwesen (S. 34 ff.), was jene erduldeten, das sind die Leiden derer, mit denen sie durch übersinnliche Bande verknüpft sind. Dasselbe gilt von leblosen Naturgegenständen. Fast überall wird einmal die Sonne in Gestalt eines persönlichen Wesens verehrt. Bei den Aranda ist sie eine bestimmte Frau eines Klans. Alle Klangenossen stehen zu ihr in verwandtschaftlicher Beziehung, und gewisse begabte Leute wie Medizinmänner können sehen, wie sie in den weißen Stein eingeht, der ihr Heim bedeutet. In späteren Sonnenmythen, die an die Reise jener Frau in der Urzeit anknüpfen, tritt zumeist der Gedanke der verwandtschaftlichen Beziehung schon zurück.

3. Das angeführte Beispiel deutet an, wie bei primitiven psychischen Verhältnissen der religiöse Gehalt des Mythus durch die mystische symbiotische Zusammengehörigkeit des Stammeslebens wie auch des individuellen Lebens mit Objekten der Natur bzw. genauer mit der in ihnen vorhandenen übersinnlichen Kraft gegeben ist. Wie hier die Repräsentanten der übersinnlichen Kraft diese Symbiose gewährleisten, so in anderen Religionsschichten die Götter und Göttinnen. Zugleich zeigt das gewählte Beispiel den ätiologischen Charakter, den diese Mythen häufig haben: ein merkwürdiges Naturobjekt wie ein durch Größe und Farbe ausgezeichneter Stein, in anderen Fällen eine Naturbegebenheit, empfängt durch die im Mythus erzählte Begebenheit eine Erklärung. Jedoch wird vorsichtige Prüfung davor bewahren, in allen Fällen diese Ätiologie als den eigentlichen Sinn und Grund des Mythus anzusehen. Der ätiologische Gehalt eines Mythus bedeutet einen Übergang zu sog. reinen Naturmythen, wie solche namentlich bei Kulturvölkern wie Griechen und Römern uns entgegentreten. Teils hat sich die mystische Bezogenheit nach und nach verloren, teils haben sich andersartige Gedankengänge schon früh mit der Mythenbildung verbunden. Weshalb — so fragt kindliche Neugier — geht das Regenwasser in den Boden? Weil es sich vor der Sonne versteckt, die, aus den Wolken hervorkommend, es nun nicht finden kann: diese Antwort personifiziert Wasser und Sonne und ist für die primitive Mentalität keineswegs der religiösen Anschauung bar. Denn Regen,

Digitized by Google

Erde und Sonne sind für den Primitiven auch religiöse Begriffe, sie bezeichnen Objekte, mit denen er in mystischem Kontakt steht, d. h. sie sind (religiöse) Sinnbegriffe.

Es wird gar nicht wesentlich an der Anschauung geändert, wenn etwa für die Sonne ein Gottesname, Helios oder Re, eingesetzt wird; denn auch dieser ist nur eine Bezeichnung für den mystischen Sinnbegriff Sonne. Der Mythus erfährt aber einen weiteren Ausbau, wenn man das Wasser einem vom Himmel gestürzten Gotte vergleicht, der in die Unterwelt gelangt und dort fortan als Herr der abgeschiedenen Seelen waltet. In dem sehr komplex gewordenen Osirismythus dürfte die Wendung, Osiris sei in seinem neuen Wasser ertrunken, nichts weiter bedeuten als daß der Nil in seinem Überschwemmungswasser verschwunden ist, zumal nachdem dasselbe in die Erde gedrungen und zum Himmel verdunstet ist. Die Bezogenheit auf die menschlichen Lebensinteressen ist aber auch hier deutlich. Jeder Ägypter trauerte in banger Sorge, ob der zurückgetretene Nil rechtzeitig wieder zum Fruchtbarkeitsstrom anschwellen werde.

4. Nicht selten vertritt, entsprechend seiner angegebenen Entstehung, der Mythus die Stelle unserer naturwissenschaftlichen Erkenntnissätze. Schon bei Primitiven finden sich Ansätze dazu in ätiologischen Mythen, die manchmal auch dem religiösen Empfinden zwar nicht Fremdes, aber doch Fernstehendes umfassen. Auf die Frage, warum der Rabe ganz schwarz ist, lautet die Antwort: weil der Urrabe ins Feuer gefallen oder der Sonne zu nahe gekommen ist und sich versengt hat. Das platte Unterschild der Schildkröte gab zu einer Erzählung vom Wettstreit zwischen ihr und dem Geier Anlaß, wer am schnellsten zum Himmel käme. Die Schildkröte gewann beim Hinaufsliegen, indem sie sich unvermerkt vom Geier in dessen Brotsäcken hinauftragen ließ, und beim Herabkommen, indem sie sich fallen ließ, wodurch sie infolge des Aufpralls abgeplattet wurde. Man könnte hier auch an 1. Mose 3, 14 f. erinnern, wo ein Grund angegeben wird, weshalb die Schlange auf dem Bauche kriecht und, nach Meinung des Erzählers, Staub frißt. Bloße Fabeln in unserem Sinne sind das alles nicht, wenn auch in vielen ähnlichen Fällen nicht übersehen werden darf, daß schon bei Primitivsten sich der Fabuliertrieb regt, der absichtslos oder absichtlich Ereignisse des Naturlebens oder Gestalten des religiösen Glaubens zu nicht fürwahrgehaltenen Geschichten gruppiert, die den echten

Digitized by Google

Mythen so ähnlich sehen, daß sie mit ihnen vermischt werden. D. h. es kommt vor, daß eine Fabel mit der Zeit geglaubt wird oder ein Mythus zum Märchen herabsinkt. Beim Verständnis der eben angeführten Erzählungen ist jedoch zu berücksichtigen, daß der Rabe, der Geier, die Schlange usw. ebenso wie Feuer und Sonne stark persönliche Beziehung an sich tragen und zu Sinnbegriffen mit religiös-mystischem Nebenton geworden sind. Der religiöse Gehalt eines solchen Mythus dürfte nicht geringer sein als z. B. in einem Mythus, der auf die Frage, warum die Sonne so langsam über den Himmel geht, die Antwort gibt: weil einst der Mann, der sie am Stocke trug, auf seinem Wege aufgehalten, gefangen und eingesperrt wurde. Die mystische Beziehung, in welcher sich der Mensch zur Erde und Sonne, zum Mond und zu den Wolken, zu den Tieren und zu seinen Geräten findet, ist immer auch eine religiöse. Infolgedessen wird dem Primitiven leicht eine auf Naturbeobachtung beruhende Aussage zu einem Mythus, mag es sich um Gestirne und Sternbilder handeln wie die Plejaden, die nach Meinung der Australier in der Urzeit als Frauen auf der Erde lebten, oder um einen Felsen oder Baum. Wenn die Erdgöttin gefesselt und durch der Sonne leuchtende Strahlen im Frühling befreit wird (nach deutscher Sage), oder wenn Semele (die Erde) im Winter herabgesunken, gefangen ist und von ihrem Sohn Dionysos wieder heraufgeführt wird, oder wenn der neue Mond mit dem Ungetüm des Schwarzmondes einen fürchterlichen Kampf besteht (bei den Babyloniern) oder der Mond (bei den Australiern) durch das Böse, das Arunkulta (S. 42 f.), verschlungen und wieder ausgespien wird: immer handelt es sich um Veranschaulichung übersinnlicher Kräfte durch Einführung von Wesenheiten, die diese Kräfte repräsentieren und zu denen der Mensch irgendeine Interessen- oder Wesensbeziehung hat.

5. Das führt uns auf eine andere Eigenschaft des Mythus: seine Vielfältigkeit, mit der sich seine Mehrdeutigkeit part. Was ist nicht alles der Mond in der Mythologie! Fraglos hat der Mond zu unzähligen Mythen Anlaß gegeben, und man kann häufig an einem solchen Zuge erkennen, ob es sich um einen Mondmythus handelt. Man wird zwar nicht der Behauptung (von Siecke und Ehrenreich) beipflichten können, jeder Mythus gehe auf eine primitive Idee zurück, die in der Himmelsbeobachtung, ja zu allermeist speziell in der Mondbeobachtung wurzele. Überblickt man aber die Fülle von Mondmotiven in aller Mythologie, so muß man sagen, daß diese Motive entschieden überwiegen. Da heißt der Mond ein silberner Bogen, eine Sichel,

Digitized by Google

ein Kuh- oder Ziegenhorn, ein Krummsäbel, eine Axtklinge, ein goldenes Boot, eine goldene Schale, ein goldener Apfel, Kahlkopf, das Auge des nächtlichen Himmels usw. Wenn einige dieser Bilder auch für die Sonne verwendet werden, so mag es sich da bisweilen um Übertragung vom Monde her handeln. Viele Anzeichen sind dafür vorhanden, daß der Mondmythus früher ausgeprägt war. Die Namaqua erklären die Sonne für ein Stück fetten Specks, von dem die Schiffsleute abends, nachdem sie den Himmelsball durch Zauberei zu sich herabgeholt haben, ein Stück herunterschneiden, um es zu verzehren. Dieses stückweise Vermindern des Himmelskörpers, das Verzehren dazu ist aber unleugbares Mondmotiv, von einem älteren Mondmythus wahrscheinlich der Sonne zugeeignet, für die es nicht passen will. — Die Mehrdeutigkeit eines Mythus liegt in dem Umstande, daß dasselbe mythische Bild zum Ausdruck gar verschiedener Vorstellungen oder Gedanken dienen kann. Dies ist besonders zu beherzigen zur Vermeidung von unerträglichen Einseitigkeiten bei der Deutung der Mythen. Nicht jeder Drachenkampf bedeutet einen Mondmythus; er kann z B. auch den Kampf und Wechsel von Sommer und Winter, also einen Jahreszeitenmythus besagen oder den Kampf von Tag und Nacht.

Von Wichtigkeit für das Verständnis der Mythen ist ferner, darauf zu achten, daß nicht nur einzelne Gestirne und Sternbilder verwertet sind, sondern daß auf gewissen Kulturstufen der ganze Sternenhimmel als das Urbild der Erde, die Vorgänge am gestirnten Himmel als die Prototypen der Vorgänge auf Erden, kurz der Makrokosmos als das Urbild, das warnende und mahnende propädeutische Vorbild und Wahrzeichen des Mikrokosmos angesehen wird. Die Erkenntnis dieser Theorie der Alten führte zu demjenigen System der Mythendeutung, welches unter dem Namen der Astralmythologie bekannt geworden ist. Die gesamten Mythen der Menschheit nach dem Schema der Astralmythologie aufzufassen, ist indessen eine Einseitigkeit; denn wir haben schon unter den wenigen betrachteten einige kennen gelernt, die solcher Erklärung spotten. Größer noch wird diese Einseitigkeit, wenn man, wie der geistreiche Bildner und Verfechter dieser Theorie, Hugo Winckler, vorschlug, „Himmels- und Weltbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker" ansieht; eine Meinung, in der andere Assyriologen („Panbabylonisten") ihm gefolgt sind. Das hindert jedoch nicht, daß gerade diese Art der Erforschung der Mythen des alten westasiatischen Kulturkreises außerordentlich befruchtend auf die gesamte mythen- und religionsgeschichtliche Arbeit eingewirkt hat. Wäre freilich diese Theorie im ganzen richtig, dann müßte auch die Mythologie der

Digitized by Google

heutigen Naturvölker vom alten Babel hergeleitet werden. Denn bei diesen findet sich die Annahme eines wirklichen vorbildlichen Verhältnisses der Himmelserscheinungen zu den Vorgängen auf Erden in keimhafter Gestalt. Wie bei den Babyloniern der irdische Tempel sein Vorbild im Himmel hat, so ist bei den Melanesiern das Haus, in dem sich die Götter versammeln und welches aus den Gebeinen des nach getaner Arbeit ermüdet von der Erde geschiedenen Schöpfergottes Taaroa entstand, das Urbild aller Tempel in Raiatea. Bei australischen Völkern ist ebenso wie bei nordamerikanischen Indianern das Volksganze in zwei Hälften geteilt, deren eine die Erdhälfte, die andere die Himmels- bzw. Wasserhälfte ist, so daß beide zusammen den ganzen Kosmos repräsentieren. Und es zeigt sich auch weiterhin bei diesen Völkern etwas Ähnliches an Weltauffassung wie bei den Babyloniern, deren Idee A. Jeremias so ausdrückt: „Alles irdische Sein und Geschehen entspricht einem himmlischen Sein und Geschehen, wobei alle Teilerscheinungen vom größten bis zum kleinsten als Spiegelbilder voneinander aufgefaßt werden".

22. Kosmogonie und Anthropogonie.

1. Der Mythus geht leicht in die religiöse oder sittliche Lehrbildung über. Die Kultlegende, auf deren Art der ätiologische Mythus oft angelegt erscheint, befindet sich auf diesem Wege. Da ist der Mythus der einführende und erläuternde Text zu einer heiligen Zeremonie, wobei er gern die Gestalt des Hymnus annimmt (vgl. den homerischen Demeterhymnus als die Kultlegende von Eleusis, S. 56 und S. 98 ff.), oder er sucht kultliche Bräuche, deren Sinn abhanden gekommen ist, verständlich zu machen. Je reichhaltiger die Geschichte einer Religion wird, um so wichtiger pflegen derartige Mythen zu werden, die nun einen lehrhaften Charakter erhalten. Dies ist der Anfang einer kultlichen Weisheit und heiligen Überlieferung, die bei Anwendung der Schrift zur heiligen Literatur wird. Bemächtigt sich Spekulation dieser Gegenstände und bemüht sich theoretisierende Arbeit, das durch Verschmelzung verschiedener Schichten allmählich entstandene Überlieferungsgebilde als ein einheitliches Ganzes zu fassen oder schreitet man zu einer von irgendwelchem Punkte dieser Überlieferung her sich abrundenden Welterkenntnis fort: so entsteht eine religiöse Wissenschaft, eine Theologie. Nicht

Digitized by Google

selten führen die Bestandteile der polytheistischen Göttervorstellungen zur Ausbildung einer Götterlehre, in der nicht nur die Eigenschaften, sondern auch die Geschäfte und Wirkungsbereiche der einzelnen Gottheiten gegeneinander abgegrenzt werden.

2. Soweit sich bei primitiven Völkern Erzählungen über die Entstehung der Welt finden, setzen sie irgendetwas des kosmischen Zusammenhanges als bereits bestehend für den Uranfang voraus. In der Regel ist auch bei den Naturvölkern, ähnlich wie bei vielen in der Kultur fortgeschrittenen Völkern, das unermeßliche Urmeer oder eine verworrene chaotische Masse als das Uranfängliche gedacht, über dessen Entstehung nichts ausgesagt, nicht nachgedacht wird. Die Schöpfungsgeschichte der nordamerikanischen Algonkin z. B. setzt als Anfang die über die tiefbedeckte Erde weithin sich erstreckende Wasserflut und einige Tiere, die auf einem Floß darüber fahren. Der Anführer derselben, der „große Hase", befahl den Tieren, auf den Grund zu tauchen und etwas Erde heraufzubringen. Nach vergeblichen Versuchen anderer brachte endlich die Moschusratte zwischen ihren Krallen ein Körnchen Erde herauf, aus dem der tierische Demiurg, der Hase, durch magische Umkreisungen es stetig wachsen lassend, die Erdoberfläche bildete. Viele Völker gehen nicht soweit zurück, sondern setzen schon Menschen am Uranfang voraus. Die Aranda wissen, daß in der Urzeit die Erde, die ihnen als nicht entstanden gilt, vom Meere so bedeckt war, daß einige Berge herausragten, auf deren Spitzen die Altjirangamitjina (S. 34 ff.) lebten, während sich unten unentwickelte Menschen mit zusammengewachsenen Gliedern, geschlossenen Augen und Ohren und mit einem kleinen Loch anstelle des Mundes befanden. Das feste Erdreich entstand dadurch, daß eins jener Urzeitwesen mit einem Stock ins Wasser schlug und diesem zu weichen befahl. Die Omaha nehmen an, daß am Anfang zwischen Himmel und chaotischer Erde die unzähligen Geister sich aufhielten, die sich nach Inkorporation sehnten; eine Anschauung, die auffallend an die der Naassener und anderer Gnostiker erinnert. Als jene ruhelosen Geister sehr traurig waren, erhob sich plötzlich aus der Flut ein großer Felsen und brach in Feuer aus, so daß weit und breit das Wasser wolkenartig gen Himmel stieg und trockenes Land erschien.

Daß die Erde aus dem Urmeer emporgetaucht ist, auf dem Meere ruht oder schwimmt, ist weitverbreitete Ansicht auch in der antiken Kulturwelt.

Digitized by Google

Sie ist auch maßgebend, wenn man von dem großen Fische spricht, der die Erde trägt (Burma, Japan, Arabien, Karolinen) oder von zwei Fischen, die sich unter der Erde aufhalten, oder vom Leviathan, der sie zwischen seinen Flossen halte (christl. Apokryphon, bei den Bogumilen, Rabbi Elieser). Nur eine andere Ausgestaltung dieses Gedankens ist es, wenn die Dayaks behaupten, die vom Schöpfergott in Form eines Schiffes gebildete Erde werde von einer großen Schlange getragen, und weithin in Indien und Indonesien gilt die Schlange als Trägerin der Erde. Das Chaos oder Urmeer wird ja oft als schlangen- oder drachenartiges Ungeheuer angesehen. Auch der indische Gott Rudra, der gewöhnlich als Sturmgott auftritt, ist mehrfach als unter der Erde befindliche ungeheure Schlange gedacht, deren Bewegung die Erdbeben hervorruft, während spätere Teile des Rigveda (10,90) von dem tausendköpfigen Purusha singen, aus dessen Körperteilen die Teile der Welt und die Stände der menschlichen Gesellschaft entstanden sind. Der Drachenkampf ist Hilfsvorstellung der Kosmogonie z. B bei den Eraniern: eine Doppelschöpfung hat stattgefunden, eine Welt des Lichts und eine Welt der Finsternis sind entstanden, so jedoch, daß zwischen beiden eine gewaltige Leere gähnt und der Kampf zwischen dem Ahuramazdasohn Atar und dem Boten des Bösen, dem Drachen Dahâka, nötig wird.

3. Daneben finden sich zahlreiche andere Schöpfungssagen, in denen einige Motive sich besonderer Beliebtheit erfreuen. Auch die Ägypter dachten sich, schon nach den Pyramidentexten, am Uranfang das chaotische Urmeer (Nun), damals „als der Himmel noch nicht geworden und die Erde noch nicht geworden, als noch keine Menschen waren, die Götter noch nicht geboren waren und noch kein Tod existierte". Nach einer Theorie (im Apophisbuch) entstand nun zuerst der Gott des Werdens (Cheperi, gewöhnlich = der aufgehenden Sonne), der, wie es scheint, die im Nun schlummernden Keime alles Bestehenden durch sein Befehlswort in Aktivität versetzte und das erste Götterpaar aus sich emanierte. Die Theologen von Memphis hatten eine Kosmogonie erdacht, in welcher der Hauptgott von Memphis, Ptah, als Schöpfer oder besser als Erdenker und Ausströmer der großen Götter und der ganzen Welt erscheint; bzw. es ist der Gott Atum, der durch sein Wort das Weltall ins Dasein setzt. Mittels des Wortes schafft auch Marduk, ebenso der große Gott Quiches von Guatemala. Ptah wird jedoch andererseits ebenso wie der Gott Chnum von Elephantine abgebildet, wie er die Götter und Menschen auf der Töpferscheibe modelliert. In Hermopolis wußte man von dem Ei, das der Gott Thot (wohl als Ibis) ausgebrütet hatte, um die Welt zu setzen, und öfters geschieht des „großen Gackerers" Erwähnung, der als Urvogel das Weltei legte.

Digitized by Google

Das erinnert einerseits an den Hahn, der bei den Polynesiern Schöpfungsvogel ist, andererseits an zahlreiche Theorien, nach denen die Welt aus einem großen Ei gebildet wurde (China, Japan, Erane). In der ältesten uns zugänglichen Gestalt der orphischen Lehre erzeugt die Nacht aus sich ein Ei, aus dem der goldgeflügelte Eros, der Repräsentant der weiteren Zeugungen, schlüpft, während aus den beiden Hälften der Eischale Himmel und Erde werden.

4. In ähnlicher Weise verschieden und doch oft gerade in den Grundzügen übereinstimmend, sind die Ansichten der Völker über die Entstehung des Menschengeschlechts. Unverkennbar ist zumeist das Bestreben, eine Verwandtschaft des Menschen mit dem übersinnlich-Göttlichen in der Anthropogonie zum Ausdruck zu bringen. Daher werden auf der Stufe primitiver Anschauung die ersten Menschen gern von solchen Dingen oder Wesen hergeleitet, die irgendwie das übersinnliche darstellen oder enthalten. Das geschieht auch dort, wo persönliche Götter oder Heroen als Menschenbildner zur Verfügung stehen. Nicht nur Deukalion und Pyrrha machen Menschen aus Steinen, sondern ganz ebenso warfen bei den Kenyan der Gott Tanangan und seine Frau Steine hin, damit Menschen draus würden; und wahrscheinlich kannte auch eine verschollene jüdische Tradition eine ähnliche Auffassung, wenn Evang. Matth. 3, 11 einen Hinweis auf sie bieten sollte (S. 23). Bei den Australiern findet sich hier und da die Überzeugung, die ersten Menschen seien aus Steinen hervorgegangen.

Beachtenswert ist, daß die Sachsen ihren Stammesnamen (nach Grimm) von sahs (saxum, Stein) haben, während in ihrem Stammeshelden Askanes einige einen Anklang an Askr, also den Baummenschen, finden wollen. Denn die drei Börssöhne machten nach der Edda aus zwei Bäumen, die sie am Meeresstrande fanden, die ersten Menschen. Deren Namen Askr und Embla (Esche und Ulme?) hat man bei den Ostjaken als die Urmenschen Es und Imlja wiederfinden wollen. Die Baumherkunft ist auch bei Australiern und bei anderen Völkern neben der Steinherkunft geglaubt. Die homerischen Gedichte wissen von Menschen, die aus einem Stein, und von solchen, die aus einem Baum (Eiche) geworden sind. Anderwärts hat das (Bambus-)Rohr dieselbe Bedeutung. Bei den Tagalen auf den Philippinen (ähnlich auf Celebes) entstand die Menschheit aus einem großen Rohr, das ans Ufer vor die Füße des Hühnergeiers gespült wurde; dieser hackte es auf, so daß das erste Menschenpaar ans Licht kam. Auch der Tierursprung der Menschheit ist verbreitet. Nach einer neuseeländischen Sage flog ein gewaltiger Vogel über das Meer dahin, ließ ein Ei fallen und entschwand; aus dem Ei kam ein Boot hervor, in dem ein altes Menschenpaar, ein Knabe,

Digitized by Google

ein Mädchen, ein Hund und ein Schwein waren, die an der Küste Neuseelands landeten. Auf Tonga und Samoa trug Tuli als Vogel die Schlingpflanze zur Erde, aus welcher die Würmer wurden, und aus diesen kamen die Menschen hervor. In Westafrika weiß man von der großen schwarzen Spinne Nanj, welche (auf göttlichen Befehl) die Stoffe gesponnen hat, aus denen die ersten Menschen gemacht wurden. Bei den Algonkin machte der „große Hase" aus den Leichen seiner tierischen Genossen die Menschen, oder er ging mit der Moschusratte eine Ehe ein, der die Menschen entstammen. Bisweilen werden aber in primitiver Denkweise halbmenschliche Wesen im Urbestande der Welt vorausgesetzt. Höher steht die vielleicht einst auf ähnlicher Grundlage gebildete Auffassung von Prometheus, der (nach Äschylos) die tierischen Halbmenschen durch die ihnen gewährten Kulturmittel zu Menschen gemacht hat.

Es ist selbstverständlich, daß bei fortschreitender Geistesentwicklung verschiedener Zeit entstammende Auffassungen miteinander vermischt wurden. So flossen auch die Vorstellungen über die Entstehung der Welt mit derjenigen über den Ursprung der Menschen zusammen. Die Orphiker verwoben nach anderen griechischen Mustern, wie auch viele Orientalen, die Anthropogonie mit der Theogonie. Nachdem aus dem mannweiblichen Phanes die Keime der geteilten Welt hervorgegangen waren, verschlang Zeus seinen Rest und ließ mehrere Götter aus sich emanieren. Dann zeugte er in Schlangengestalt mit Persephone den Zagreus, in welchem der verschluckte Teil des Phanes wiedergeboren ward. Weil Zagreus zur Weltherrschaft bestimmt ist, muß er die Feindschaft der Mächte des Chaos, der Titanen, erleiden, die das Kind überlisten, zerreißen, kochen, speisen. Freilich verbrennt sie Zeus durch seinen Blitz, aber aus ihrer Asche formt er die ersten Menschen, die folglich, da die Titanen zuvor vom Leibe des Zagreus gegessen, urgöttliche Elemente in sich tragen, die es zu bewahren gilt. So wird hier die Anthropogonie durch diese Verbindung mit der Theogonie einesteils mit der Kosmogonie vereinigt, andernteils direkt auf die Erlösung bezogen (S. 102 f.). Die Absicht, das göttliche Teil des Menschenwesens zu betonen, bekundet die babylonische Anschauung nach der Darstellung des Berossos.

23. Religiöse Überlieferung und heilige Schriften.

1. Lange bevor eine Religion eine heilige Schrift besitzt, wird von ihren Bekennern eine mündliche Überlieferung bewahrt. Diese enthält teils eine Beschreibung der rituellen Handlungen und den

Digitized by Google

Wortlaut der zugehörigen Lieder und Sprüche, teils einen Abriß oder Episoden der heiligen Geschichte des Stammes, in welcher von den ältesten Bekundungen des Göttlichen in dem Stamme erzählt wird. Daher kann in der Regel eine rituelle (liturgische) und historische Tradition unterschieden werden, wenn auch beide durcheinander zu gehen pflegen, zumal in den Kultlegenden (S. 98 ff. und 111 f.). Wo es keine eigentlichen Priester gibt, obliegt die Sorge für die Überlieferung den alten Leuten des Stammes, und wo, wie bei Indianern, eine regelmäßige Verteilung der kultlichen Funktionen unter bestimmte Personen üblich ist, da wird die Überlieferung vom jeweiligen Träger des Amts auf seinen Nachfolger übergeleitet. Da die übrigen Stammesgenossen nur aus ihrer Teilnahme am Kult mit der Überlieferung bekannt sind, so kann es vorkommen, daß bei plötzlichem Tode eines Amtsträgers der Faden der Tradition abreißt oder sie selbst lückenhaft wird. Die Priesterschaft dagegen sorgt als Hüterin der heiligen Überlieferung für deren Bestand, versieht sie auch wohl mit Zusätzen, höchst selten mit Änderungen. Die Aufzeichnung pflegt keineswegs schon einzutreten, nachdem die Schreibfertigkeit hinreichende Verbreitung gefunden hat. Viele Völker pflanzen noch lange darüber hinaus ihre heilige Weisheit nur mündlich fort, weil sie als Geheimnis behandelt wird. Das ruht nicht bloß auf magistischer Auffassung, der zufolge die heiligen Formeln durch allgemeine Verbreitung mittels der Schrift ihre Wirksamkeit einbüßen würden, sondern auch auf frommer Scheu. Wird doch selbst noch nach Niederschrift heiliger Texte ein weiterer Teil als ungeschriebene Geheimlehre bewahrt. Dieser Umstand hat nicht selten zur Folge, daß die geschriebene Überlieferung nach und nach aus der mündlichen bereichert wird. Im allgemeinen genießt jedenfalls die älteste religiöse Urkunde das höchste Ansehen, wird zuerst abschließend redigiert und als abgeschlossenes Ganze behandelt. Nach den jüngeren Schichten zu stuft sich das Ansehen ab. So macht das Judentum einen Unterschied zwischen der Thora („Lehre" = 5 Bücher Mose), den „Propheten" und den „Schriften", und zu diesen drei Stücken, die das „Alte Testament" (nach christlicher Bezeichnung) bilden, kommen als Literatur von noch geringerem Wert die Mischna und der Talmud. Ähnlich wird schon die vedische Literatur in Çrântâ („Gehörtes") und Smṛti („Erinnertes") unterschieden und bei den Persern

Digitized by Google

das Aveſta als die „Offenbarung" vom Zend als der Tradition, im Iſlam der Koran von der Hâdith uſw. Das höhere Anſehen der älteſten Urkunden kommt oft darin zum Ausdruck, daß ihnen in höherem oder geringerem Grade Inſpiration zugeſchrieben wird (S. 57 f.). Die Inſpirationsidee hat bei den ſpekulativen Indern dazu geführt, daß die Veden eine Emanation des Schöpfergottes Pradſchâpati, ja das Weſen des Brahman ſelbſt und die Grundlage der Welt genannt wurden.

2. In der Regel wird der Anfang der Niederſchrift auf ein kultiſches Bedürfnis zurückgehen. Die älteſten uns bekannten religiöſen Texte der Ägypter ſind Grabinſchriften, die in erſter Linie Verhaltungsanweiſungen für den Toten und kultiſche Anweiſungen für die den Totenkult zelebrierenden Prieſter enthalten. In anderen Religionen findet zuerſt das religiöſe Lied Aufzeichnung. Älter als die proſaiſche Geſchichte des Volkes ſind z. B. in Iſrael Liederſammlungen wie das „Buch des Frommen" und das „Buch der Kämpfe Jahves" geweſen. Dieſe religiöſen Lieder erhalten ſpäter nicht ſelten rituelle Beiſchriften; oder es werden anfänglich einzelne Mythen niedergeſchrieben und dann eine ganze Göttergeſchichte wie die Theogonie Heſiods. Dazu kommt dann die Aufzeichnung der Geſchichte des Volks unter religiöſem Geſichtspunkt, ſowie ermahnende, predigtartige Ergüſſe. Dieſe verſchiedenen Gattungen religiöſer Schriften werden ſchließlich geſammelt und zur „Bibel" zuſammengefügt, zum Kanon (Richtſchnur) für die Gemeinde. Die buddhiſtiſche Bibel z. B., der Tripitaka („Dreikorb") iſt — wie die jüdiſch-chriſtliche — im Laufe von Jahrhunderten entſtanden. Der erſte Pitaka entſtand aus den Mönchsregeln, die auf den Konzilien verhandelt, kommentiert, erweitert wurden, der Vinaya-Pitaka, das Buch über den Lebenswandel. Später beanſprucht das Lehrintereſſe ſchriftliche Feſtſetzung, die zu dem dogmatiſchen Sutta-Pitaka, dem Buch der Lehre, führte. Dann folgte die theologiſche Periode, in der jener Grundſtamm der Lehre philoſophiſch ausgebaut wurde zu einer kirchlichen Scholaſtik, die in dem Abhidhamma-Pitaka, dem Buch der Nachſatzungen, niedergelegt iſt. Wo eine einheitliche Volkskirche fehlt, bleibt die einheitliche ſchriftliche Tradition aus. So begegnet uns bei den Griechen feſte kultiſch-theologiſche Literatur eigentlich erſt, ſeit ſich in der helleniſchen Myſtik neue Formen des religiöſen Empfindens prägten. Hierbei wurde zum Teil die alte

Digitized by Google

epische Vers- und Mythenform benützt, um die Vorstellung der Erlösung (S. 101 ff.) mit einer Theorie über den Sinn des Lebens zu verbinden. Namentlich die Orpheoteleſten, die orphischen Weihepriester, bedienten sich zahlreicher Bücher, von denen nur Reste auf uns gekommen sind.

3. Neben Orpheus, dem heiligen Sänger und Seher, hat Hermes seine Stelle, unter dessen Namen eine andere Schriftengattung entstand, in der ebenfalls die düsteren und hehren Geheimnisse der Welt und des Lebens enträtselt und Regeln der Lebensweisheit und mystischen Annäherung ans Göttliche vorgetragen wurden. Diese mystische Theologie hat in den mannigfachen religiös-sittlichen Strömungen zirka 3 Jahrhunderte vor bis ebensoweit nach Christus ihre Parallelen, in den Mysterienkulten, den gnostischen Richtungen, dem Neuplatonismus, der Kabbala. Sie ist ein Erzeugnis des breiten hellenistischen Synkretismus, d. h. jener Religions- und Kultmischung, die, allüberall nach Wahrheiten und Offenbarungen haschend, aus dem Geist des Griechentums, des Nillandes, des Zweiströmegebietes und Persiens ihre Elemente zusammentrug. Der ganze alte Orient ging da auf dem Boden des griechischen Geistes innerhalb der Kultur des damaligen Imperiums eine feste Verbindung ein. Gern wird — in der hermetischen Literatur — der griechische Offenbarungsgott Hermes dem ägyptischen Thot gleichgesetzt oder auch als sein Vater hingestellt, und andere Offenbarungsträger, namentlich ägyptische Gottheiten, treten daneben auf. Eng verwandt mit diesen Schriften, näher als man bislang gewöhnlich meinte, ist eine Schriftengattung, die unter dem Namen der Apokalyptik bekannt geworden ist. So nennt man die Offenbarungsweisheit, welche im späten Judentum und im Christentum zahlreiche Früchte trieb, indem ein Träger altehrwürdigen Namens als Verkünder neuen Wissens und Spender guter Ermahnungen eingeführt wird, Mose, Elia, Henoch, Adam, Abraham, Baruch, Esra, Jesaja, Maria, Petrus; und die christliche Schrift „der Hirt (Poimen) des Hermas" scheint — falls Reitzensteins Vermutung zutrifft — diese Verwandtschaft mit der hermetischen Schriftensammlung „Poimandres" schon im Namen anzudeuten. Zur Eigenart der Apokalyptik gehört, daß a) das Hauptinteresse an der Zukunft hängt, die in Bildern, Zahlensymbolik, Visionen und Analogien als berechenbar vorgeführt wird, b) die eschatologische Erwartung auf die baldige Ablö-

Digitized by Google

sung der bestehenden Welt durch eine neue, vom Himmel herniederkommende ausblickt, wobei leuchtende und grelle Phantasiebilder entrollt werden.

24. Religion und Philosophie.

1. Alle lebendige und auf das Leben wirkende Religion ist zunächst Gemütserregung, sei es durch Erfahrungen an der Natur oder am eigenen und der menschlichen Genossen Lebensgeschick, sei es durch Überlieferung und Unterricht. Die Ehrfurcht vor der übersinnlichen Macht wird dadurch ausgelöst (S. 5 ff.). Von hier schreitet der religiöse Sinn zu Vorstellungen über das Übersinnliche und zu einem System von Vorstellungen fort, zu Dogma und Theologie, wobei die Erwägung über den Ursprung der vielgestaltigen Welt beträchtlichen Raum einnimmt (S. 111 ff.). Ist Religiosität zwar wesentlich eine Gestimmtheit und Richtung des Gemüts, so besteht sie doch nicht ohne Erkenntnis der Welt, des Alls. Andererseits findet der religiöse Mensch sein Genüge nicht an philosophischen Erkenntnissen; er will nicht nur Erkenntnissätze über seinen Gott besitzen, sondern diesen selbst, ihn schauend, fühlend, in greifbaren Bekundungen erfahrend. Nicht eigentlich und zuerst in ihrem Gegenstand sind Religion und Philosophie verschieden, sondern in der Art und den Mitteln, wie sie ihren Gegenstand behandeln. Beide geben unter anderem Antwort auf die Frage nach dem Ursprung der Vielheit und Vielgestaltigkeit der Erscheinungswelt, nach ihrem Verhältnis zu dem darüber und dahinter befindlichen Letzten und Einheitlichen, sowie nach dem Sinn des Lebens, der in diesem seine Gewähr hat. Beide sind an einer einheitlichen, geschlossenen Weltanschauung interessiert. Mag man die indische, babylonische, parsische, ägyptische, chinesische Religion als Beispiel nehmen: immer findet man die Religion im Bunde mit philosophischer Erwägung oder diese im Bunde mit jener. Philosophische und religiöse Weltbetrachtung, Philosophie und Glaubensanschauung wandeln in ihren Anfängen miteinander, ungelöst und sich selber nicht auseinander kennend. Da ist noch alle philosophische Spekulation Glaubensstellung und aller Glaube zugleich das Mittel, der Wirklichkeit mit dem Denken Herr zu werden. Beide sind miteinander verwoben als notwendige geistige Lebensbetätigungen und -äußerungen des in und gegenüber der Welt stehenden Menschen. Aber indem beide mit-

Digitized by Google

einander arbeiten, stoßen sie sich auch aneinander: dem Denken, das sich nicht von der Empirie bis zur idealen Sphäre des Glaubens erhebt, mag die Welt gar anders erscheinen als dem Glauben, der über Härten der konkreten Wirklichkeit hinwegsieht. Drum bleibt die Scheidung beider, die sich fruchtbar ergänzen sollten, nicht aus und wird leicht zur Gegensätzlichkeit. Mehr oder weniger genau sehen wir bei den einzelnen Religionen in diesen Trennungsprozeß hinein, einen Prozeß, der wohl nie mit gänzlicher Trennung endet; und es ist zum Besten dieser Probleme, daß sie immer wieder von den verschiedenen Gesichtspunkten beleuchtet werden, die von Verstandes- und Glaubenserkenntnis bereit gestellt werden.

2. Das Verhältnis beider zueinander ist, wie es sich in der geschichtlichen Entwicklung herausbildet, freundlich oder gegensätzlich, je nachdem von beiden dieselben Erkenntnisse gewonnen und nur verschieden ausgedrückt werden oder beide zu verschiedenen Ergebnissen gelangen. Ein Beispiel, das dem ersteren Fall nahe steht, liefert die indische Spekulation. Die drei Veden enthalten nicht nur heilige Lieder und Ritualien, sondern auch Anfänge metaphysischer Spekulation, selbst schon über jenes Eine, das hauchlos hauchte in sich selbst zur Werdung des Alls. Daran schloß sich die prosaische Spekulation der Brahmanas, die das gesamte Opferwesen erörterte und viel mythisches und theologisches Material verarbeitete. Daran reihte sich die Philosophie der Upanischaden, welche die Nutzlosigkeit, ja Schädlichkeit aller äußeren Zeremonien begründen und nur eine Hoffnung auf Erlösung kennen, das Sicherkennen des Einzelselbst im wahren Allselbst, um darin aufgehend Ruhe zu finden. Gehen wir weiter bis zu dem wieder ganz anders orientierten System des Samkhya (S. 103 f.), so finden wir uns auf einer Stufenfolge von streng ritueller Frömmigkeit zu rein mystischer Beschaulichkeit und vom Polytheismus über den Pantheismus bis hart an den Atheismus heran. Gleichwohl beansprucht diese ganze Entwicklungslinie indischen Denkens nicht, selbständig oder gar feindlich gegenüber der alten Autorität zu sein; sondern sie behauptet auf jeder ihrer Stufen, der wahre Ausdruck und das rechte Verständnis der vedischen Religion zu sein.

Nicht so einheitlich fügten sich Religion und Philosophie in Griechenland zueinander. Es gab freilich auch hier eine Periode, da sich die Philosophie mit Formen und Symbolen begnügte, die der re-

Digitized by Google

ligiösen Überlieferung entstammten. Selbst noch in später Zeit kann dieses Einvernehmen beider Größen so weit gehen, daß, wie im alexandrinischen Hellenismus, die religiöse und philosophische Autorität in völliger Übereinstimmung gefunden wurden, während weder Plato noch Moses die hier gebildete Auffassung als die seine anerkannt haben würde. Auf der anderen Seite aber gewahren wir ein auffallendes Abrücken der Philosophie von der alten Weise der Religion und eine Periode sich steigernden Kampfes. Die Philosophie nimmt nicht nur an den mythischen Bildern sondern auch an der ihnen zugrunde liegenden Anschauung Anstoß und leitet einen Umbildungs- und Zersetzungsprozeß ein. Wie mit einem Schlage warf der „Homerzerstampfer" Xenophanes das ganze Pantheon über den Haufen:

Ein Gott ist's, der unter Göttern und Menschen der größte,
Nicht an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken.

Doch dieser Zug nach Vereinheitlichung und Veredlung des Gottesgedankens fand sich in etwas wieder mit dem tiefen religiösen Sehnen zusammen, das in den Kreisen der (orphischen u. a.) Mystiker gepflegt wurde. Die Überlieferung ward philosophisch und die Philosophie theologisch. Eine Wechselwirkung entsteht so, die vorübergehenden Zustand des Friedens bringt. Sokrates, der mit seinem Dämonion im Gegensatz zur polytheistischen Volksreligion steht, und Plato, der alles irdischen Seins Urbilder in die Übersinnlichkeit projiziert und des Menschen Gottverähnlichung verlangt, entwarfen Prolegomena einer Religionstheorie, in der auch die mystischen Elemente der frommen Kultverbände zu Ehren kommen. Während die massive Volksfrömmigkeit über diese Verfeinerung der Gottesidee zur reelleren alten Vorstellung zurückstrebt, vollendet sich die Idealisierung im Neuplatonismus, der sich seiner religiösen Seite nach als absichtsvoller religiöser Neubau auf philosophischer Basis begreifen läßt, in dem die durch Erkenntnis (Gnosis) und unmittelbare „Berührung" der Quelle des Seins zu erreichende Ekstase (S. 97 f.) das Mittel der „Reinigung" ist.

3. Durch alle Zeiten erstreckt sich der Widerstreit zwischen religiösem, durch Intuition und Tradition gegebenem, und wissenschaftlichem, durch die Forschung fortgehend revidiertem Weltbilde. Häufig ist dadurch der Gegensatz der exoterischen (volkstümlichen) und esoterischen (weisen) Kulte und Ansichten bedingt, der sich schon

Digitized by Google

bei Primitiven in dem Gegensatz zwischen dem Glauben der Frauen und Kinder auf der einen Seite und der Glaubensweise der alten Leute und eingeweihten Jungmänner auf der anderen Seite findet. Die Verschiebung oder Überwindung dieses Gegensatzes sichert der Religion ihren lebensvollen Bestand inmitten der allgemeinen geistigen Entwicklung. Dabei halten sich auch das subjektive und objektive Moment der Religion im Gleichgewicht: das was menschlicher Geist fort und fort anstrebt, um sich seines Haltes am Unendlich-Übersinnlichen zu vergewissern, und dieses Unendlich-Übersinnliche selbst, das Göttlich-Majestätische, das auf den Menschengeist einwirkt und ihn in allen seinen Lagen und Regungen, in seinen Höhen und Tiefen zwingt, das Ewige und Unsichtbare zu erfassen und zu verarbeiten.

Zeiten und Zonen liefern ihren Beitrag zur Entwicklung der Religion. Auch innerhalb ihrer höchsten Form bleibt immerdar die Möglichkeit reinerer Gestaltung, sofern die Empfindungen, Erlebungen, Aneignungen der Ereignisse, unter denen das Übersinnliche ins Sinnliche, das Alleben ins Einzelleben einwirkt, im Laufe der Geistesgeschichte neue Impulse und Hebungen erfahren. Kant hat gezeigt, daß die Wahrheit der Religion überhaupt nicht verstandesmäßig bewiesen werden kann, sondern daß sie nur für den Menschen Realität wird, der mit seiner praktischen Vernunft der Lebensprobleme Herr werden will. Und Schleiermacher hat auf jenen innersten Punkt im Menschen hingewiesen, wo sein unmittelbares Selbstbewußtsein die Wirklichkeit des Ewigen inne wird, und er hat den modernen Menschen, der mit seinem kulturverhaltenen Diesseitigkeitsblick in Genugsamkeit verharrt, das Ewigkeitsgefühl und die Schauung des Unendlichen als jenes Wichtigste hingestellt, das zu pflegen er nicht versäumen darf, um zu sich selbst und dadurch über sich hinaus zu kommen. Und die neueste Geistesgeschichte hat es bestätigt, daß es kein biologisches und psychologisches Wissen gibt, das diesen dem Menschen tiefst eingeborenen Punkt nachhaltig zu erschüttern vermag. Aus allem Streit von Wissen und Glauben und aus jeder brennenden Lohe von geistigen Werten ist die Religion als verjüngter Phönix neu erstanden.

Digitized by Google

Literatur.

T. K. Oesterreich, Einführung in die Religionspsychologie und Religionsgeschichte. 1917.
E. B. Tylor, Primitive Culture., 4. ed. 1903; deutsch: Die Anfänge der Kultur von Spengel und Poske. 2 Bde. 1873.
J. G. Frazer, The Golden Bough (seit 1900) in den verschiedenen Abteilungen und Auflagen.
Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte. 1912.
Fr. Schultz, Der Fetischismus. 1871.
Edv. Lehmann, Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker (in: Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. III, 1). 2. Aufl. 1913.
Derselbe, Die Erscheinungswelt der Religion (in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. II). 1910.
Derselbe, Der Buddhismus. 1911.
E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. 1912.
H. Cunow, Ursprung der Religion und des Gottesgedankens. 1913.
K. Breysig, Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. 1905.
N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens. 1916.
Derselbe, Vater, Sohn und Geist unter den hl. Dreiheiten und vor der religiösen Denkweise der Gegenwart. 1911.
Derselbe, Die Religionen der Erde. 1905.
F. M. Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. 1880.
Derselbe, Natürliche Religion. 1890.
Derselbe, Physische Religion. 1892.
Derselbe, Anthropologische Religion. 1894.
L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. 1910.
K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. 1914.
Derselbe, Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion. 1913.
R. Forrer, Urgeschichte des Europäers 1908.
G. Roskoff, Das Religionswesen der rohesten Naturvölker. 1880.
D. Brinton, Religions of Primitive Peoples. 1897.
F. B. Jevons, An Introduction to the Study of Comparative Religion. 1908.
Derselbe, An Introduction to the History of Religion. 1890.
W. Wundt, Völkerpsychologie. Bd. II und IV, 1 u. 2.
A Lang, Myth, Ritual and Religion. 2 vols. 2. ed. 1901.
Derselbe, Magic and Religion. 1901.
Derselbe, The Making of Religion. 3. ed. 1909.
L. Frobenius, Die Weltanschauung der Naturvölker. 1898.
A. W. Howitt, The Native Tribes of South-East Australia. 1904.
B. Spencer und F. Gillen, The Native Tribes of Central Australia. 1899.
Dieselben, The Northern Tribes of Central Australia. 1904.

Digitized by Google

B. Spencer, Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914.
C. Strehlow, Die Aranda- und Loritjastämme in Zentralaustralien. Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M. 1907 bis 1912.
K. v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 2. Aufl. 1897.
J. Spieth, Die Religion der Eweer in Südtogo. 1911.
A. Bastian, Indonesien. 1884—1889.
Derselbe, Inselgruppen in Oceanien. 1883.
Derselbe, Allerlei aus Völker- und Menschenkunde. 2 Bde. 1888.
K. Th. Preuß, Die Nagaritexpedition. I. Die Religion der Cora-Indianer. 1912.
Derselbe, Die geistige Kultur der Naturvölker. ANuG. 1914.
E. Aust, Die Religion der Römer. 1899.
G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer. 2. Aufl. 1912.
L. Preller, Römische Mythologie. 1881—1883.
Derselbe, Griechische Mythologie. 1894.
O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 2 Bde. 1906.
E. Samter, Die Religion der Griechen. ANuG. 1914.
E. Rohde, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 4. Aufl. 1907.
G. Finsler, Homer. 2 Bde. 2. Aufl. 1914.
A. Dieterich, Nekyia. 2 Aufl. 1913.
Derselbe, Eine Mithrasliturgie. 2. Aufl. 1910.
H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult. 1903.
P. Foucart, Les mystères d'Eleusis. 1914.
L. Radermacher, Das Jenseits im Mythos der Hellenen. 1903.
J. Grimm, Deutsche Mythologie. 4. Aufl. 3 Bde.
W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte. 1877.
K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte. 1907.
R. M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte. 1910.
E. Mogk, Germanische Mythologie in H. Paul, Grundriß der german. Philol. II. ^{2}1900.
F. Kauffmann, Balder. Mythus und Sage. 1902.
J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums. 2. Aufl. 1897.
K. Marti, Geschichte der israelitischen Religion. 5. Aufl. 1907.
H. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter. 1891.
Derselbe, Reise nach der großen Oase El Khargeh. 1878.
A. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter. 1890.
Derselbe, Der Tierkult der alten Ägypter (Der alte Orient 14, 1). 1912.
Th. Hopfner, Der Tierkult der alten Ägypter (Denkschriften der Akad. d. Wiss. in Wien). 1914.
H. Junker, Die Stundenwachen in den Osirismysterien (Denkschriften der Akad. d. Wiss. in Wien). 1910.
Derselbe, Die Onurislegende (Denkschriften usw.). 1917.
G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten. 1914.
A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. 1913.
Derselbe, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 3. Aufl. 1916.

Digitized by Google

H. Zimmern, Babylonische Bußpsalmen. 1885.
M. Jastrow, Die Religion Babyloniens. (Übers.). 2 Bde. 1905—1912.
W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis. 1907.
P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur. 2. u. 3. Aufl. 1912.
H. Oldenberg, Die Religion des Veda. 1894.
Derselbe, Buddha.
Derselbe, Die Lehre der Upanitschaden und die Anfänge des Buddhismus. 1915.
R. Garbe, Indien und das Christentum. 1914.
Derselbe, Die Sâmkhya-Philosophie. 1894.
H. Brunnhofer, Das Buch der hundert Pfade. 1910.
J. Goldziher, Vorlesungen über den Islam. 1912.
H. Grimme, Mohammed. 2 Bde. 1892. 1895.
J. Hell, Die Religion des Islam. I. Von Mohammed bis Ghazali. 1915.
R. Dvořák, Chinas Religionen. 2 Bde. 19 3.
J. Grill, Lao-tses Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut. 1910.
O. Clemen, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. ANuG Bd. 544.
Derselbe, Religionsgeschichtliche Bibliographie; seit 1915.

Digitized by Google

Von Professor Dr. K. Beth erschien ferner:

Religion und Magie bei den Naturvölkern. Ein religionsgeschichtl. Beitrag zur Frage nach den Anfängen der Religion. Geh. M. 5.—, geb. M. 8.—

„...Beths Beherrschung dieses bisher fremden Gebietes, seinem durchgehenden Scharfsinn und seiner Gestaltungs- und Darstellungsgabe gebührt uneingeschränkte Bewunderung." (Deutsche Literaturzeitung.)

Archiv für Religionswissenschaft. Nach Albr. Dieterich und Rich. Wünsch unter Mitwirkung von C. Bezold, F. Boll, O. Kern, M. P. Nilsson, E. Norden, H. Oldenberg, K. Th. Preuß, R. Reitzenstein, G. Wissowa herausgegeben von O. Weinreich. 19. Band. (1917/19.) 1 Band. 4 Hefte. M. 24.— Einzelne Hefte M. 8.—

Arbeiten zur Religionsgeschichte. Herausgegeben von Professor Dr. R. Wünsch. (Usener: Kl. Schriften Bd. IV.) Geh. M. 15.—, geb. M. 18.—

Dieser Band enthält denjenigen Teil von Useners Lebensarbeit, der den Jüngeren vornehmlich bekannt ist, und an den jeder zunächst denkt, wenn Useners Name genannt wird

Die Götter des klassischen Altertums. Von H. W. Stoll. 8. Aufl. Neu bearb. von Prof. Dr. H. Lamer. Mit 92 Abb. geb. M. 6.60

„... Das Buch bietet eine vorzügliche Einführung in die griechische und römische Mythologie. Zahlreiche Illustrationen nach klassischen Vorlagen bilden eine Schule für das Verständnis antiker Kunstwerke." (Pestalozzianum.)

Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion (Die Kultur der Gegenwart. Hrsg. von Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. III,1) 2. Aufl. Geh. M. 8.—, geb. M. 12.—, in Halbfranz. geb. M. 18.—.

Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum. Von Prof. Dr. F. Cumont. Autoris. deutsche Ausg. von G. Gehrich. 2. Aufl. Geh. M. 5.—, geb. M. 7.—

„Cumont, der verdienstvolle Erforscher des Mithraskultus, war auch ganz der Mann dazu, diesen prächtig orientierenden Einblick in das brodelnde Durcheinander des Geisteslebens im Zeitalter der Religionswende zu geben. Ein Buch, zu dem man gerne zurückgeht." (Straßb. Post.)

Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Von Prof. Dr. F. Cumont. Autoris. dtsche Übersetzung v. G. Gehrich. Mit 9 Abb. i. T. u. auf 2 Taf., sowie 1 Karte. 3. Aufl. [U. d. Pr. 1920.]

„Das Buch wird sicherlich die Einzelforschung noch lange anregen und wird auch dieser gelungene Auszug zum historischen Verständnis religiöser Probleme beitragen." (Wochenschrift für klassische Philologie.)

Eine Mithrasliturgie. Erläutert von Albrecht Dieterich. 2. Auflage besorgt von Prof. Dr. R. Wünsch. Geh. M. 6.—, geb. M. 7.—

„Der größte und unmittelbarste Gewinn, den auch der außerhalb der geheiligten Schranken der Mysterienkunde Stehende von dem Buche haben wird, ist die aus demselben gewonnene Möglichkeit, einen verständnisvollen Blick in diese ihm sonst verschlossene Welt hinein zu werfen... (Wochenschrift für klassische Philologie.)

Kaiser Constantin und die christliche Kirche. Fünf Vorträge Von Geh. Rat Prof. Dr. E. Schwartz. Geh. M. 3.—, geb. M. 4.40.

„... Der Verfasser hat sein Ziel erreicht: das geschichtliche Leben dieser Zeit als ein untrennbares Ganzes zu sehen, Politisches und Kirchliches, Heidnisches und Christliches in gleicher Schärfe zu erfassen. Das Buch ist ein Kunstwerk." (Hist. Vierteljahrsschrift.)

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschläge des Verlages (Juni 1920 100%, Abänderung vorbehalten) und der Buchhandlungen

---

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Digitized by Google

Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Von Geh. Hofrat Prof. Dr. A. Dieterich. 2. Aufl. Geh. M. 3.60, geb. M. 4.—

„In Dieterichs letzten Arbeiten finden wir das konsequente Bestreben, die alte Volksreligion selbst wiederzugewinnen, und ‚Mutter Erde' führt geradezu zu dem, was wir Mythologie zu nennen pflegten, zurück, erfüllt es aber mit neuem Inhalt durch besonnene Anwendung der vergleichenden Methode. (Deutsche Literaturzeitung.)

Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Von Prof. Dr. E. Samter. Mit 7 Abbild. im Text u. auf 3 Tafeln. Geh. M. 6.—

„In vorliegendem Buche schildert Samter in systematischer Zusammenstellung die Geburts-Hochzeits- und Totengebräuche aller Länder und Völker. Es ist ein hochinteressantes Bild welches er von dem Aberglauben der Menschheit entwirft." (Germania.

Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Herausgegeben von Prof. Dr. O. Dähnhardt. Band I: Sagen zum Alten Testament. Geh. M. 8.—, geb. M. 12.— Band II: Sagen zum Neuen Testament. Geh. M. 8.—, geb. M. 12.—. Band III: Tiersagen. Teil I: Geh. M. 15.—, geb. M. 20.—. Band IV: Tiersagen. Teil II. Geh. M. 8.—, geb. M. 12.—

Allgemeine Völkerkunde. Mit zahlr. Abb. I: Feuer, Nahrungserwerb, Wohnung, Schmuck und Kleidung. II. Waffen und Werkzeuge, Industrie, Handel und Geld, Verkehrsmittel. Von Dr. A. Heilborn. III. Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Prof. Dr. Th. Preuß. (ANuG Bd. 487—88, 452.) Kart. je M. 2.—, geb. je M. 2.65.

Das Werk gibt an Hand eines umfassenden, durch zahlreiche Abbildungen veranschaulichten Materials eine Schilderung des Lebens der Naturvölker in seinen typischen Äußerungen.

Germanische Kultur in der Urzeit. Von Bibliotheksdirektor Prof. Dr. G. Steinhausen. 3. Aufl. Mit 13 Abbildungen im Text. (ANuG Bd. 75.) Kart. M. 2.—, geb. M. 2.65.

„Das geistvolle Werkchen entrollt in anregender Weise ein Stück germanischen Lebens in der Urzeit, gestützt auf die Ergebnisse historischer Forschungen, die es uns ermöglichen, die Entwicklung der Kultur unserer Vorfahren bis weit zurück zu verfolgen." (Nassovia.)

Deutsche Volkskunde im Grundriß. Von Prof. Dr. K. Reuschel. I. Allgemeines. Sprache und Volksdichtung. II. Glaube, Brauch, Recht und Kunst. (ANuG Bd. 644/45.) Kart. je M. 2.—, geb. M. 2.65.

Deutschtum und Antike in ihrer Verknüpfung. Ein Überblick von Prof. Dr. Ed. Stemplinger und Prof. Dr. H. Lamer. Mit 1 Tafel. (ANuG Bd. 689.) Kart. M. 2.—, geb. M. 2.65.

Daß die Wurzeln unseres heutigen Deutschtums zu ihrem besten Teil in der Antike liegen, daß man, um die Erscheinungen der Gegenwart zu verstehen, ihr Entstehen im Altertum kennen muß, daß diese Kenntnis in hohem Maße Gegenwartswert besitzt, zeigt dieser Überblick über die Kulturzusammenhänge zwischen Antike und Deutschtum auf den Gebieten des täglichen Lebens, der Wissenschaft und Technik, wie der bildenden Kunst, der Religion und des Aberglaubens, der Sprache und Literatur.

Antikes Leben nach den ägyptischen Papyri. Von Geh. Postrat Prof. Dr. Fr. Preisigke. Mit 1 Tafel. (ANuG Bd. 565.) Kart. M. 2.—, geb. M. 2.65.

Gibt einen Einblick in das durch die Papyri — von denen zahlreiche Proben in Übersetzung mitgeteilt werden — uns in einzigartiger Lebendigkeit vor die Augen tretende antike Leben in Ägypten.

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschläge des Verlags (Juni 1920 100%, Abänderung vorbehalten) und der Buchhandlungen

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Digitized by Google

Geschichte der christlichen Religio

Mit Einleitung: Die israelitisch-jüdische Religion. (Die Kultur der Gege wart, hrsg. von Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. IV, 1.) 2., stark verr und verbesserte Aufl. Geh. M. 18.—, geb. M. 22.—, in Halbfranz M. 28.-

Inhalt: Die israelitisch-jüdische Religion: J. Wellhausen. Die Religion Jesu u die Anfänge des Christentums bis zum Nicaenum (325): A. Jülicher. Kirche und Sta bis zur Gründung der Staatskirche: A. Harnack. Griechisch-orthodoxes Christentum u Kirche in Mittelalter und Neuzeit: N. Bonwetsch. Christentum und Kirche Westeurop im Mittelalter: K. Müller. Katholisches Christentum und Kirche in der Neuzeit: A. Eh hard. Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit: E. Troeltsch.

Systematische christliche Religio

(Die Kultur der Gegenwart, hrsg. v. Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. IV, 2 2. Aufl. Geh. M. 6.60, geb. M. 8.—, in Halbfranz geb. M. 14.—

Inhalt: Wesen der Religion und der Religionswissenschaft: E. Troeltsch. Christli katholische Dogmatik: J. Pohle. Christlich-katholische Ethik: J. Mausbach. Christli kath. prakt. Theologie: C. Krieg. Christl.-protestant. Dogmatik: W. Herrmann. Christli protestant. Ethik: R. Seeberg. Christlich-protestantische prakt. Theologie: W. Fabe Die Zukunftsaufgaben der Religion und die Religionswissenschaft: H. J. Holtzmann.

Wesen und Ursprung des Katholizismu

Von Geh. Hofrat Prof. Dr. R. Sohm. Geh. M. 2.40

Entwirft das erste deutliche Bild von Entstehung und Aufkommen der katholisch Kirche als dem wichtigsten Vorgang in der ganzen Kirchengeschichte und dem noch ni gelösten Problem der kirchengeschichtlichen Forschung.

Jesus im Urteil der Jahrhundert

Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literat und Kunst bis zur Gegenwart. Von Hofbibliothekar Lic. theol. Prof. Gusta Pfannmüller. Mit Buchschmuck und 15 Kunstbeilagen. Geb. M. 5.-

„.. In der Tat ein Werk, das den Wünschen des Lesepublikums aller Konfession in jeder Hinsicht gerecht wird und somit seinem Verfasser und dem Verlag, der es au würdigste ausgestattet hat, zur höchsten Ehre gereicht." (K. Bonhoff in den Grenzbote

Luther im Lichte der neueren Forschun

Ein kritischer Bericht von Prof. Dr. Heinr. Boehmer. 5. Auflag 21. und 22. Tausend. Mit 4 Bildn. Luthers. Geh. M. 4.—, geb. M. 5.-

„Dieses Buch stellt ohne Zweifel das zurzeit beste Werk über Luther dar." (Brem. Kirchenb

Die Reformation in ihrer Wirkung auf das Lebe

Von Geh.-Rat Prof. Dr. A. Hauck. Geh. M. 2.50, geb. M. 3.—

„Von den neuen Historikern ist in erster Linie Albert Hauck an die Seite Rankes stellen. Wie dieser, ist er Meister in der klassischen Kunst des Geschichtsschreibers. A in dem vorliegenden Büchlein bewundern wir diese Meisterschaft. Die Vorträge könn aufs allerwärmste empfohlen werden." (Leipziger Kirchenblat

Persönlichkeit und Weltanschauun

Psychol. Untersuchungen zu Relig., Kunst u. Philos. von Dr. R. Mülle Freienfels. Mit Abb. im Text u. auf 5 Tafeln. Geh. M. 6.—, geb. M. 9.-

Unter Benutzung des von den historischen Wissenschaften gesammelten Materials, a Grund der Methode der modernen differentiellen Psychologie, sucht der Verfasser die ty schen Formen der religiösen, philosophischen und künstlerischen Weltanschauung als notwe dige Auswirkungen gewisser klar aufzeigbarer, zeitloser psychologischer Typen zu erweis

Auf sämtl. Preise Teuerungszuschläge des Verlags (Juni 1920 100%, Abänderung vorbehalte und der Buchhandlungen

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berli

Digitized by Google

Teubners kleine Fachwörterbücher

bringen sachliche und worterläuternde Erklärungen aller wichtigeren Gegenstände und Fachausdrücke der einzelnen Gebiete der Natur- und Geisteswissenschaften. Sie wenden sich an weiteste Kreise und wollen vor allem auch dem Nichtfachmann eine verständnisvolle, befriedigende Lektüre wissenschaftlicher Werke und Zeitschriften ermöglichen und den Zugang zu diesen erleichtern. Dieser Zweck hat Auswahl und Fassung der einzelnen Erklärungen bestimmt: Berücksichtigung alles Wesentlichen, allgemeinverständliche Fassung der Erläuterungen, ausreichende sprachliche Erklärung der Fachausdrücke, wie sie namentlich die immer mehr zurücktretende humanistische Vorbildung erforderlich macht.

Mit größeren rein wissenschaftlichen Nachschlagewerken können die kleinen Fachwörterbücher namentlich hinsichtlich der Vollständigkeit natürlich nicht in Wettbewerb treten, sie verfolgen ja aber auch ganz andere Zwecke, durch die Preis und Umfang bedingt waren. Den allgemeinen Konversationslexika gegenüber bieten sie bei den sich ohnehin mehr und mehr spezialisierenden auch außerfachlichen Interessen des Einzelnen Vorteile insofern, als die Bearbeitung den besonderen Bedürfnissen des einzelnen Fachgebietes besser angepaßt und leichter auf dem neuesten Stand des Wissens gehalten werden kann, als insbesondere auch die Neu- und Nachbeschaffung der einzelnen abgeschlossene Gebiete behandelnden Bände bedeutend leichter ist als die einer Gesamt-Enzyklopädie, deren erster Band gewöhnlich schon wieder veraltet ist, wenn der letzte erscheint.

Preis gebunden je ca. M. 4.— bis M. 5.—

Hierzu Teuerungszuschläge des Verlags und der Buchhandlungen

* sind erschienen bzw. werden demnächst erscheinen; die anderen Bände sind in Vorbereitung.

*Philosophisches Wörterbuch. 2. Aufl. Von Dr. P. Thormeyer.
*Psychologisches Wörterbuch von Dr. Fritz Giese.
Literaturgeschichtliches Wörterbuch von Dr. H. Röhl.
Kunstgeschichtliches Wörterbuch von Dr. E. Cohn-Wiener.
*Musikalisches Wörterbuch von Privatdozent Dr. J. H. Moser.
Wörterbuch des klassischen Altertums von Dr. B. A. Müller.
*Physikalisches Wörterbuch von Prof. Dr. G. Berndt.
*Geologisch-mineralogisches Wörterbuch von Dr. C. W. Schmidt.
*Geographisches Wörterbuch von Prof. Dr. O. Kende.
*Zoologisches Wörterbuch von Dr. Th. Knottnerus-Meyer.
*Botanisches Wörterbuch von Dr. O. Gerke.
*Wörterbuch der Warenkunde von Prof. Dr. M. Pietsch.
*Handelswörterbuch von Dr. V. Sittel u. Justizrat Dr. M. Strauß.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Digitized by Google

89094583770

B89094583770A

...leben
...mmenhang betrachtet
...or der Zoologie an der Universität Bonn,
... der Zoologie an der Univ. Freiburg i. Br.
Mit 1220 Abbildungen sowie 35 Tafeln in Schwarz-, Bunt- und Lichtdruck nach Originalen bekannter Künstler. 1. Band: **Der Tierkörper als selbständiger Organismus.** 2. Band: **Das Tier als Glied des Naturganzen.**
Jeder Band in Orig.-Halbleinenband M. 28.–, in eleg. Halbfranzband bzw. Kunstleder M. 34.–

Physik und Kulturentwicklung

durch technische u. wissenschaftl. Erweiterung der menschl. Naturanlagen. Von Geh. Hofrat Prof. Dr. O. Wiener. Mit 72 Abb. Geh. M. 4.40, geb. M. 5.40

Mathemat.-Physikalische Bibliothek

Gemeinverständliche Darstellungen aus der Elementarmathematik und -physik für Schule und Leben. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Dir. Dr. W. Lietzmann und Studienrat Dr. A. Witting. Mit zahlr. Figur. kl. 8. Kart. M. 1.40. Bisher erschienene Bändchen:

Der Begriff der Zahl in seiner log. u. histor. Entwickl. Von H. Wieleitner. 2. A. (Bd. 2.)
Ziffern u. Ziffernsysteme. Von E. Löffler. 2. A. I. Die Zahlzeichen der alten Kulturvölker. (1.) II. im Mittelalter u. in der Neuzeit. (34.)
Die 7 Rechnungsarten mit allgem. Zahlen. Von H. Wieleitner. 2. Aufl. (Bd. 7.)
Einführ. in d. Differential- u. Integralrechnung. Von A. Witting. 2. Aufl. (Bd. 41 u. 42.)
Wahrscheinlichkeitsrechn. Von O. Meißner. 2. Aufl. I. Grundlehren. (Bd. 4.) II. Anwendungen. (Bd. 22.)
Vom periodischen Dezimalbruch zur Zahlentheorie. Von A. Leman. (Bd. 19.)
Der pythagoreische Lehrsatz mit einem Ausblick auf das Fermatsche Problem. Von W. Lietzmann. 2. Auflage. (Bd. 3.)
Darstellende Geometrie des Geländes. Von A. Rothe. 2. Aufl. (Bd. 35/36.)
Methoden zur Lösung geometrischer Aufgaben. Von B. Kerst. (Bd. 26.)
Einführung in die projektive Geometrie. Von M. Zacharias. (Bd. 6.)
Konstruktionen in begrenzter Ebene. Von P. Zühlke. (Bd 11.)
Nichteuklidische Geometrie in der Kugelebene. Von W. Dieck. (Bd. 31.)
Einführung in die Nomographie. Von P. Luckey. I. Die Funktionsleiter. (28.) II. Die Zeichnung als Rechenmaschine. (Bd. 37.)
Theorie u. Praxis des logarith. Rechenschiebers. Von A. Rohrberg. 2. Aufl. (Bd. 23.)
Die Anfertigung mathematischer Modelle. Von K. Giebel. (Bd. 16.)
Karte und Kroki. Von H. Wolff. (Bd. 27.)
Die Grundlagen unserer Zeitrechnung. Von A. Baruch. (Bd. 29.)
Die mathem. Grundlagen der Variations- u. Vererbungslehre. V. J. B. Riebesell. (Bd. 24.)
Mathematik und Malerei. 2 Teile in 1 Bd. Von G. Wolff. (Bd. 20/21.)
Der Goldene Schnitt. Von H. E. Timerding. (Bd. 32.)
Beispiele zur Geschichte der Mathematik. Von A. Witting u. M. Gebhardt. (Bd. 15.)
Mathematiker-Anekdoten. Von Wilhelm Ahrens. 2. Aufl. (Bd. 18.)
Quadratur des Kreises. Von E. Beutel. 2. Aufl. (Bd. 12.)
Wo steckt der Fehler? Von W. Lietzmann und V. Trier. 2. Auflage. (Bd. 10.)
Geheimnisse der Rechenkünstler. Von Ph. Maennchen. 2. Auflage. (Bd. 13.)
Riesen und Zwerge im Zahlenreich. Von W. Lietzmann. 2. Aufl. (Bd. 25.)
Was ist Geld? V. W. Lietzmann. (Bd. 30.)
Die Fallgesetze. V. H. E. Timerding. (Bd. 5.)
Jonentheorie. Von P. Bräuer. (Bd. 38.)
Das Relativitätsprinzip. Von R. Angersbach. (Bd. 39.)
Dreht sich die Erde? V. W. Brunner. (Bd. 17.)
Theorie der Planetenbewegung. Von P. Meth. (Bd. 8.)
Beobachtung d. Himmels m. einf. Instrumenten. Von Fr. Rusch. 2. Aufl. (Bd. 14.)
Mathematische Streifzüge durch die Geschichte der Astronomie. Von P. Kirchberger. (Bd. 40.)

In Vorbereitung: Doehlemann, Mathematik und Architektur. Müller, Der Gegenstand der Mathematik. Winkelmann, Der Kreisel. Wolff, Einführung in die Photogrammetrie. Wolff, Feldmessen und Höhenmessen.

Auf sämtliche Preise Teuerungszuschläge des Verlages und der Buchhandlungen.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Digitized by Google

Beth
Einführung in die
vergleichende reli-
geschichte
BTC
.B46

Teub

Wohlfeil

Die Samm
(M. 7.50),
Rahmen

K. W.
Wandfrieſe
(42×80 c

„Göttli
Einzelbilde

Kinder

Gerda
führung ei
ſtrauß. D

Te
(Ausf. Ver
M. 2.–, je
Die mit *
bzw. M. 2.

Teubner
nach Gem
ſack. Somn
Umſchlag
6 Karten n
3. Wo drü
In Umſchl
Tanz, Feſt
Hameln.
Der Liebe
Wein, Eil
Stätten

Rudo
Der barml
(M. 7.50)
(75×55
Dieſe 6 Bl
23×30 u
(Auch als

Ka

Führer und Helden im Weltkrieg. Einzelne **Blätter** (28×36 cm) M. 1.—, Liebhaberausgabe M. 2.—, 2 **Mappen**, enthaltend je 12 Blätter, je . . M. 5.—

Charakterköpfe z. deutschen Geſchichte. **Mappe**, 32 Bl. (28×36 cm) M. 13.–, 12 Bl. M. 5.—, **Einzelblätter** M. 1.—. Liebhaberausgabe auf Karton geklebt M. 2.—

Aus Deutſchlands großer Zeit 1813. In **Mappe**, 16 Bl. (28×36 cm) M. 6.50, **Einzelblätter** M. 1.—. Liebhaberausgabe auf Karton geklebt. . . . . M. 2.—

Auf ſämtliche Preiſe Teuerungszuſchläge des Verlags und der Buch- oder Kunſthandlungen.

Vollſtändiger Katalog über künſtleriſchen Wandſchmuck mit farbiger Wiedergabe von über 200 Blättern [redacted] 20 Pf. Porto v. Verlag in Leipzig.

Verlag vo [redacted] **ipzig und Berlin**

Digitized by Google

b89094583770
b89094583770a

Digitized by Google